

# دیس بچ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
عَلَى خَيْرِ خَلْقٍ خَلَقَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ  
وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

آما بعد وضع ہو کر بڑے بڑے علماء اور دانشمندان کی سیائے ہے کہ جب مغربی علوم کی  
اشاعت دنیا میں شروع ہوئی ہے تب سے اب تک برابر مذہب کا اثر تدریج کم ہوتا گیا ہے اور اب مذہب  
بالکل بوسیدہ مکان کی مانند ہو گیا ہے جو غریب کسی ضعیف سے دھم سے گر پڑنے والا ہے  
یہ وہ ہے کہ میں تو مذہب چرخ سہی ہے جرن جہاں کے حلقہ اثر میں کسی قدر ٹٹماتا نظر آتا ہے  
خواص کے دائرے میں جہاں کم و بیش مغربی علوم نے جگہ پائی ہے یہ کبھی ناگاہک ہو چکا ہے۔ اس کا وہ  
جادو میں نے گذشتہ سہ ہجریوں میں دنیا کے تمام انسانوں کے قلوب پر نہایت پُر رعب اور شاندار  
سلطانی برپا کر رکھا ہے کہ سب سب کو بیا سے ایک ضروری اور واجب العمل  
مجموعہ احکام الہی کے انب تقویم پابندی کی ہے وہی وقت باقی نہیں رہی۔ لیکن اب کامیاب یہ ہے  
کہ علوم جدیدہ نے حقائق اشیاء کو نہ صرف ایسے دلائل سے جن کو مشاہدہ اور تجربے کے معیار پر  
کہیں کسانہیں گیا تھا بلکہ ایسے دلائل سے جو خود تجربے اور مشاہدے سے پیدا کیے ہیں وہی حقائق کہنا  
ہے اور روز بروز دریافت کرتا جاتا ہے۔ پس کوئی مذہب یا اعتقاد جو غلط اور ناموزون ہو چکا ہے  
اور کائنات کا مجموعہ ہودہ حقائق کا کس طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔ اب کسی امر کے یقین کرنے کے لئے  
مشاہدہ کیا یا یقینی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو حق یقین کے مرتبے تک پہنچا دین۔ اس  
پر کہ کسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ فلاں بزرگ نے زمانہ سابق میں میرے اس امر کے لئے  
حادثات کہلائے تھے اس کو جو کچھ وہ دعویٰ کرتا ہے بالکل سچ اور یقین کے قابل ہے۔ ہوا

اور تجربے کے یا ایسے یقینی دلائل کے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہنچا دین کوئی اور شے خواہ وہ کیسی ہی تعجب دلانے والی اور حیران کر دینے والی ہو کسی یقین یا عقیدہ کو انسان کے دل میں بٹھانے سے کم تر تہذیبوں سے یقین نہیں آسکتا بلکہ ایسی بودی دلیلوں کا اس زمانے میں پیش کرنا موجب مضحکہ ہے۔ ہندوستان، مصر و دیگر ممالک اسلام میں جہان جہان فی الجملہ علوم جدیدہ فی دخل پایا ہے اور اپنے تجلیات سے لوگوں کی آنکھوں میں ایک چکا چوندہ پیدا کر دی ہے وہ ان مسلمانوں کے عقائد حق میں تزلزل سا پیدا کر دیا ہے۔ ان میں سختے اعتقادی پیدا لگتی ہے۔ مذہبی احکام سے یہاں تک اعتنائی پائی جاتی ہے کہ ان کے دلوں میں بیسیو نیسیل پائی لازم کا احترام نسبت انکی الہامی کتاب کے معاذ اللہ زیادہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب مسلمان ان ممالک کے اعمال حسنہ مثل روزہ و نماز و ادائے زکوٰۃ وغیرہ کے ایسے پابند نظر نہیں آتے جیسے کہ وہ پہلے تھے وہ منہیات شرعی کا ارتکاب اس جڑ سے جیسا اب کرتے ہیں پہلے نہیں کرتے تھے۔ اس لئے حقیقی تہذیب سے مسلمان کو سون و دور پڑ گئے ہیں اور سون و جہالت کے عمیق گرہ میں گر گئے ہیں جہاں سے ان کے نکلنے کی امید اگر تدارک نہ کیا گیا سو ہوم ہے۔

یہاں سوائے نہیں ہے کہ اسلام سچائی میں سائنس و علوم جدیدہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا یا سائنس اسلام مجموعہ وہیمیات اور جہوٹے قصص و کہانیوں کا ہے اور اس میں حقایق پائے نہیں جاتے بلکہ یہاں سائنس ہے کہ اب سچائی میں اسلام پر یقین نہیں رہا جیسا پہلے تھا۔

ہمارے علمائے اسکاتلرک کچھ نہیں کیا۔ ایسے مسلمانوں کے شکوک کو جن کے عقائد میں تزلزل آگیا تھا رفع نہیں کیا۔ نہ کوئی ایسی کتاب لکھی جس میں عقائد اسلام کا ثبوت بطرز جدیدہ علوم جدیدہ اور سائنس کے مقلدے میں ایسی طرز پر ہو جو عام کی سمجھ کے موافق ہو اور جس کو ہر ایک شخص ڈرہکر اسلام کی حقانیت پر خود کو اور کسی معتزل کو مطمئن کر سکے۔

بلاشبہ جب یونانی فلسفہ نے بذریعہ تراجم اسلام میں رواج پایا تھا تو اُس وقت کے مسلمانوں میں اعتقادی مسائل کی نسبت ہی حالت تذبذب کی پیدا ہو گئی تھی۔ مگر اُس وقت کے علمائے رحمہم اللہ کی بڑی تعداد اسلام کی حمایت میں کھڑی ہو گئی اور بیسیوں کتابیں لکھ ڈالیں۔ انہوں نے خود فلسفہ کو سیکھا اُس میں کامل جہارت اور تبحر حاصل کیا اور یا تو فلسفہ یونانی کے بہت سے مسائل کو غلط ثابت کر دیا یا بہت سے مسائل میں ایسے شکوک پیدا کر دیئے کہ تزلزل ہو گئے یا ان کو قرآن مجید

سے مطابق کر دکھایا۔ اسکا اثر یہ ہوا کہ فلسفہ کا وہ سیلاب رگ گیا اور اسلام سچا سے خود دلیکے  
ویسا مستحکم اور مضبوط رہا۔

ہمارے اس زمانے میں افسوس کہ بمقابلہ علوم جدیدہ اور سائنس کے روزمرہ اعتراضوں  
کے علما میں سے کوئی ایسی جماعت پیدا نہ ہوئی جو وہی کام کرتی جو سابقہ زمانے میں پہلے علما نے  
بمقابلہ فلسفہ یونانی کے کیا تھا۔

علوم جدیدہ کی اشاعت کسی کے روکے سے رگ نہیں سکتی تھی کیونکہ اب ایسا مذاق قوم میں  
پیدا ہو گیا تھا وہ بدستور جاری رہی اور جاری رہیگی بچہ بچہ تک اس سے واقف ہو گیا تھا اور ہوتا  
جلے گا۔ مدرسوں اور کالجوں میں طلبہ خود اپنے ہاتھ سے تجربات کے حقائق اشیاء کے جاننے  
اور سمجھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور روز بروز عادی ہوتے جائیں گے لیکن اسکا برا اثر طلبہ اہل اسلام  
پر یہ ہوا کہ مذہب کی طرف سے انکو حد درجے کی بے اعتنائی ہو گئی کیونکہ وہ مذہب کو ویسا سچا  
ثابت نہیں کر سکتے تھے جیسا کہ تحریر تقلیدس کی کسی شکل کو۔ وہ اب ایسا مذہب چاہتے ہیں جیسے  
دو اور دو چار ہوتے ہیں اب وہ سائنس اور طبعیات کے مقابلے میں معجزات اور کرامات کو پیش نہیں  
کر سکتے۔ اس لئے اسلام سے ان کو یک سوئی ہو گئی اور دھرت اور الحاد کی طرف میلان ہو گیا اور  
ان کی طرف سے بالکل بے پردہ ہو گئے گویا کہ وہ انسان کی زندگی میں کوئی ضروری چیز نہیں ہے اور  
یہی وجہ ہے کہ مسلمان تعلیم یافتہوں میں سے شاذ و نادر ہی کوئی پابند موم و صلوة نظر آتا ہو۔  
میں یہی ان قیاحون کو ہمیشہ محسوس کرتا رہا اور آرزو مند رہتا تھا کہ خدا کرے کوئی مولوی  
صاحب اس الحاد و فتنہ کا جو ہمارے نوجوانوں میں بسبب تعلیم علوم جدیدہ کے پھیلتا جاتا ہے  
اور جس میں وہ تعلیم یافتہ ایک طرح سے معذور ہیں سد باب کرے اور صحیح ہی ہو سکتا تھا کہ  
وہ کوئی ایسی کتاب تحریر فرما کر شائع کریں جس میں عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدید  
کے مقابلے میں ہو میں نے کئی مولوی صاحبان سے عرض کیا کہ کسی ایسی کتاب کا تصنیف  
کرنا جو اس دھرت اور الحاد کا سد باب کرے آپ صاحبان کا فرض ہو۔ اگر کسی بزرگ نے ایسا  
کے کیا تو سب کے سب گناہگار اور قیامت کے دن معتب ہوں گے مگر ان مولوی صاحبان نے  
مجھ کو اسکا یہ جواب دیا کہ جب علوم جدیدہ مذہب اسلام کے مخالف ہیں اور ان کی تعلیم عقاید  
اسلام میں تزلزل کا باعث ہے تو مسلمانوں کو سچا ہے کہ اپنی اولاد کو ان علوم میں تعلیم نہ دیں۔ مگر ناظرین  
خود انصاف کر سکتے ہیں کہ مولوی صاحبان کا یہ جواب اس زمانے میں جبکہ روٹی کمانے کے

واسطے دنیا میں بہت شکش ہو رہی ہے کافی ہو سکتا ہے۔ یا انکس ذمہ داری سے بری کر سکتا ہو یا کوئی مسلمان انکی اس نصیحت پر عمل کرے اپنی اولاد کو علوم جدیدہ کی تعلیم دلانے سوچ سکتا ہو۔  
 میرے ایک دست جو اس امر میں میرے ہم خیالی ہیں مدت مجھ کو ترغیب اور تحریص دیتے رہے کہ تم خود ہی ایک ایسی تالیف کرد جو عقائد اسلام کو بمقابلہ سائنس اور علوم جدیدہ کے عقلی دلائل سے صحیح و ثابت کر دکھاوے۔ لیکن باوجود ان کے حد سے بڑھے ہوئے اصرار کے مجھ کو بسبب اپنی کم استعدادی کے جرات نہ تھی اور روز بروز اصرار بڑھتا گیا اور مجھ پر غالب آ گیا اور باوجود اپنی ناقابلیت کے میں نے نامی بہری بہر خدین جانتا ہوں کہ مجھ میں ایسے بڑے اور اہم کام کے سر انجام دینے کی نہ تو قابلیت تھی اور نہ استعداد جس کے سر انجام کے واسطے اتنا کم زورہ علمائے کسی نے نامی نہیں بہری لیکن میری ہی مجھ کو صرف اسلام کی محبت اور اس دوست کی ہمت دلانے نے اس امر کے انصرام پر استعداد آمادہ کیا اور میں نے اپنی بساط کے موافق یہ رسالہ جسکا نام۔ الادلة الجلیلیہ فی اثبات عقائد اسلامیا ہے چند دنوں کی محنت سے تالیف کر کے پبلک کے روبرو پیش کر دیا ہے اس تالیف سے میری نیت صرف اسلام کی خدمت کرنے ہے خواہ وہ کیسی ہی حقیر ہو۔ اس رسالہ کی تالیف سے یہ مقصود ہے کہ میرے ہم مذہب مسلمانوں کی دلی نصیحت میں علوم جدیدہ کی تعلیم غفل نہ ہو سکے اور جن کے دل میں اسلام کے عقائد سے کسی طرح کا نزاع و نزاع ہو گیا ہو انکو رفع کرے۔

اس مختصر رسالے میں میں نے صرف وہی عقلی دلائل جمع کئے ہیں جو علوم جدیدہ کے مقابلے میں استحکام رکھتے ہیں اور جن سے اسلام کی اصلی تعلیم کو جو میں الذہنین ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے کسی طرح کی جنبش نہیں آتی۔

میں اقرار کرتا ہوں کہ جو دلائل میں نے اس رسالے میں جمع کئے ہیں وہ میرے ذہن کے پیدا کردہ نہیں ہیں اور نہ میں ان کو اپنی طرف منسوب کر کے کسی تعریف کا مستحق بننا چاہتا ہوں بلکہ یہ سب دلائل مختلف بزرگان دین کی کتابوں سے اخذ کر کے ایک سلسلے میں مربوط کر دیے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان دلائل کے سوا اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے کو اور عمدہ دلائل کسی زندہ خدا کے ذہن سلیم میں آویں لیکن جو کچھ میں نے اس رسالے میں مختلف کتابوں سے اقتباس کر کے لکھا ہے اس کو بہتر دلائل مجھ کو اور کسی جگہ سے نہیں مل سکے۔

چونکہ میں نے محض نیک نیتی سے یہ رسالہ تالیف کیا ہے اللہ جل شانہ سے امید ہے کہ



یہ سیکرینی بہائیوں کے کارآمد ہو اور انکی تصدیق قلبی سلام کو واسطے معین اور مددگار ہو۔  
 بلاشبہ یہ بالکل سچ ہے کہ ایسے پاک لوگوں کے لئے جنگو اسلام کے ہر ایک سٹل پر بلا  
 کسی دلیل کے کامل یقین ہے کسی ایسی کتاب کا لکھا جانا جس کا یہ موضوع ہو تحصیل حاصل ہے لیکن  
 یہ رسالہ صرف اُن صحاب کی خاطر لکھا گیا ہے جو مشکلبین فی الاسلام ہیں یا جسکے عقائد میں علوم  
 جدیدہ کی تعلیم سے کسی قسم کا تزلزل و تذبذب آگیا ہے۔

گو یہ رسالہ ایسے بڑے کام کے واسطے کفیل نہ ہو یا اُس میں کچھ نقص پائے جاوین تاہم کم سے  
 کم اتنا فائدہ تو ضرور ہو گا کہ ہمارے علما میں اس سے اس امر کی تحریک ضرور پیدا ہوگی کہ کوئی عالم  
 اس نیک کام کا بیڑا اٹھا کر ایک مکمل کتاب عقائد اسلام کے اثبات میں بطور جدید علوم جدید  
 اور سائنس کے مقابلے میں تحریر کر کے اُس کی کوپرا کرے گا جو مدد سے محسوس ہو رہی ہے۔

راقہ ایک نہایت حقیر خادم سلام

مورخہ یکم دسمبر ۱۹۰۷ء۔ امرتسر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
حَامِلًا وَمُصَلِّيًا

اللَّهُمَّ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ  
عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ - ۲ مِینَ

## عقیدہ اول

حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ

یعنی اشیاء کی حقیقت ثابت ہے

تمام عقائد و احکام اسلام کے اس عقیدہ کے یقین پر منحصر ہیں کہ ہر شے کی ایک حقیقت  
نفس الامر میں ہے۔ اس میں لوگوں کے علم اور اعتقاد کا دخل نہیں اور نہ وہ حقیقت مجرد و محض  
خیال ہے، مثلاً پانی پانی ہے خواہ اُس کو کوئی پانی جانے یا نہ جانے۔ اُسکی حقیقت لوگوں  
کے اعتقاد سے بھی نہیں بدلتی، مثلاً پانی کو اگر لوگ آگ اعتقاد کریں تو پانی آگ نہیں ہو جائیگا  
اور نہ اشیاء کی حقیقت خیالی اور شکوک سے ہے۔ اگر کوئی شخص ایسا اعتقاد کرے تو وہ مجہول ہے  
اُس کو جو اس خمسہ ظاہری اور باطنی پر بالکل اعتماد نہیں ہے جو صرف یہی ذریعہ ہمارے پاس  
اور محسوسات کا ہے۔ ایسے شخص کے لئے صرف یہی دلیل ہے کہ مثلاً آگ کو اُسکے ہاتھ پر رکھ دیں تو  
ضرور اُس سے متاثر ہو کر اُسکی حقیقت کا قائل ہوگا۔

## عقیدہ دوم

وَالْعَالَمُ حَادِثٌ

یعنی جملہ کائنات نو پیدا شدہ ہے

ماسوائے ذات باری تعالیٰ کے جو کچھ موجود ہے اور جسکو ہم کسی طرح جان سکتے یا سمجھ سکتے یا خیال کر سکتے ہیں وہ سب حادث یعنی عدم محض سے لایا گیا ہے اور قدیم نہیں ہے۔

موجودات کے سلسلے کو ہم ایک ایسے سلسلے میں مربوط پاتے ہیں کہ ایک کا وجود دوسرے پر اور دوسرے کا وجود تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور ہے کہ یہ سلسلہ کسی اخیر علت یا سبب پر منتہی ہو۔ کیونکہ دور تسلسل محال ہے۔

دہریوں کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام کائنات موجود ہے اسکی اخیر علت مادہ ہے اور اسلئے مادہ قدیم اور ازلہ ہے جسکی کوئی ابتدا نہیں اور نہ کوئی انتہا ہے۔

مادہ کی تعریف ہے کہ اُس میں طول عرض عمق یعنی ابعاد ثلاثہ اور ثقل پایا جاوے اور وہ کسی ایسی چیز میں تبدیل نہیں ہو سکتا جو غیر مادی ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مادہ میں غیر محدود تغیرات پائے جاتے ہیں۔ کبھی وہ کسی صورت میں اور کبھی کسی صورت میں تبدیل ہوتا ہے پس اگر وہ اپنے آپ موجود تھا اور جس صورت میں تھا اُس میں ان تغیرات کا کون باعث ہوا کیونکہ اُس میں ارادہ یا مثل اس کے خواص پائے نہیں جاتے پس کوئی دوسرا وجود اس کے تبدلات میں موثر ہے۔ اور یہ تغیرات اس بات کے بدیہی ثبوت ہیں کہ وہ اپنے وجود میں کسی علت کا معلول ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ اُس علت العلل نے جسکو خدا کہتے ہیں اسکو مخلوق کیا اور اسواسطے وہ حادث ہے۔ قدیم اور ازلہ نہیں ہے۔

نیچرل سائنس کے علماء یعنی علماطبعیین اگر یہ کہیں کہ ان تبدلات کا باعث کوئی دوسرا موثر نہیں ہے۔ بلکہ خود خواص مادہ ہی ان تغیرات کا باعث ہیں اور ان کے باہمی اتصال سے یہ تغیرات پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ تغیرات خواص مادہ کے سبب ہیں بلکہ انہوں نے ہی ان تغیرات کا سبب مادہ کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیا ہے جسکو وہ خواص مادہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ہم اسکو بوجہ اثر موثر کے بیان کرتے ہیں۔

دوم کوئی وجہ اسکی نہیں بتا سکتے کہ اجزائے صفار یا اجزاء لایہ تجربے یا سالمات جو فضا محض میں معلق تھے اور جو آپس میں باہم شامل اور شامل تھے کیونکہ زیادہ متصل ہونے اور کیونکہ ایسی فضا طرح سے متصل ہونے کی کچھ ہرمانی صورت میں ہو گئے اور کچھ ایسی طرح سے ملے کہ دریا اور سمندر اور انسان اور حیوانات وغیرہ وغیرہ بن گئے۔

اگر ہم یہ بات بحث کی خاطر مان بھی لیں کہ مادہ کے اجزاء صفار فضا محض میں معلق تھے اور یہ

سب تغیرات خواص مادہ کے سبب ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ان تغیرات سے پیشتر یہی اجزاء صغاریوں کیوں نہ تھے؟ اور کیوں یہ سب تغیرات پہلے حادث نہیں ہوئے۔ کیونکہ خواص مادہ کا ہر وقت ان تغیرات کو پیدا کرنا لازمی امر تھا۔ پس مادہ کیونکر باوجود ان خواص کے بلا تغیرات ایک آن واحد کیلئے رہا اور اس میں کچھ تغیرات نہ ہوئے۔ پس حکماء طبعیین کے لئے یہی ان اجزاء صغاریہ سالمات میں جو فضاء محض میں مملو تھے ایسے خواص یا اقتضائے پیدا کرنے والا جو باعث حدوث ان تغیرات غیر محو کلمہ ضرور کوئی اور ہونا چاہئے اور بس وہی خدا ہے اور اسلئے مادہ قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔ ۴۔

## عقیدہ سوم

وَلَا صَانِعٌ

اور اس کا یقیناً نہ تھا صانع ہو

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان اجزاء صغاریہ سالمات سے جو چیز بنی ہے اسکی ترتیب اور نظم ایسی ہے جسکو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔ اور جن مقاصد کے لئے وہ سالمات ملے ہیں ایسی خوبی سے ملے ہیں کہ اور طریقہ پر وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہر تمام چیزوں جادات نباتات اور حیوانات میں ایک چھوٹے سے ٹیکہ اور نہایت چھوٹے سے ٹینگے سے مٹی اور وہیل پھلتی تک اور عظیم الشان درختوں تک دیکھو وہ تمام اعضا ران میں موجود ہیں جنکی ضرورت انکو ہے تو پس ہم کو بے اختیار ماننا پڑتا ہے کہ ایک بڑے دانشمند صاحب قدرت حکیم نے ان سالمات میں متعدد طرح سے اتصال کی ایسی قدرت اور خاصیت عنایت کی ہے جو مختلف طرح سے آپس میں ملتے ہیں اور ایسی عجیب صورتیں بدلتے ہیں۔ ان تمام باتوں کی نسبت یہ کہہ دینا کہ یہ سب از خود خواص مادہ کو بلا مؤثر میں یا بالغا قیہ میں اور انکی باہمی مناسبت کی تمام خوبیاں نکالتا بعد الوقوع میں بالکل لغو ہے۔ کیونکہ نفس مادہ میں ارادہ کا موجود ہونا پایا نہیں جاتا۔ پھر بلا ارادہ کس طرح سے ایسا عظیم الشان کارخانہ جسکو چھوٹے سے چھوٹے حصہ کو دیکھ کر تمام روئے زمین کے حکماء و علماء کی عقل حیران و دنگ رہ گئی ہو اور کوئی اتنا کہ اس کا خانہ عظیم میں کسی طرح کا ذرا سا نقص بھی نہیں پاسکا اور جسکے جاری رکھنے کیلئے

بطور پیش بینی ہزاروں اور لاکھوں طرح کے عجیب و غریب سامان ہمایا ہیں اور ہر روز بلکہ ہر ساعت ہمایا ہوتے رہتے ہیں کیونکہ بلا ارادہ از خود پیدا ہو گئے۔ پھر کس طرح خاص خاص افعال خاص خاص اشیاء یا ان کے اعضا سے صادر ہوتے اگر انکی ساخت میں ایسا ارادہ نہ کیا جاتا۔ اگر یہ تغیرات خواہر مادہ سے ہوتی تو یہ خواص مثل ابداء ثلاثہ اور فلک مادہ ہر ایک چیز میں پائے جاتے۔ پھر فلاسفہ طبعیین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ معلول علت سے جدا نہیں ہوتا اور نہ علت معلول سے یعنی علت و معلول ایک ہی ساتھ موجود ہوتے ہیں اور جس وقت علت ہوگی اسی وقت اور اسی کے ساتھ معلول ہی ہوگا اور اسی طرح جس وقت معلول ہوگا اُسکے ساتھ علت ہی ہوگی۔ غرض کہ معلول کا علت اور علت کا معلول سے جدا ہونا محال ہے۔

چونکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہے اور معلول ہے کسی علت کا اس لئے ہم کہتے ہیں کہ چونکہ عالم جو معلول ہے موجود ہے اس لئے اسکی علت بھی موجود ہے اور وہی صانع عالم ہے۔ اس مسئلہ کے ماننے میں علماء اسلام نے تامل کیا ہے اور اُسکی تردید میں بڑا مبالغہ کیا ہے اور انکو اُسکے ماننے میں یہہ دقت پیش آتی ہے کہ جب ہم نے خدا کو جوازی ہے علت العلل مانا تو معلول یا کائنات کا بھی اُسکے ساتھ وجود ماننا پڑیگا یعنی مادہ کو قییم ماننا پڑیگا یا یوں کہو کہ تعدد و تدا لازم آوے گا۔ لیکن یہ خیال میں یہہ مسئلہ بالکل صحیح ہے اور اُسکے ماننے میں کوئی ایسی مفروضہ دقت پیش نہیں آتی۔

اول علت و معلول کے وجود میں خواہ خارجی ہو خواہ ذہنی تقدم و تاخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول موخر یعنی اُسکے بعد اس لئے وجود مادہ جو معلول ہے اپنی علت کے بعد ہوگا پس مادہ قدیم نہ بلکہ حادث ہو یعنی تاخر زمانی اسکو لازمی ہے۔ دوم مادہ کو سب سے اول یعنی علت کا معلول اول بلا واسطہ قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہم اس طرف سے مادیات کے سلسلہ کو دریافت کرتے کرتے اوپر کی طرف چلو ہیں اور اخیر کو یعنی سب کے بعد مادہ کا وجود قرار دیا ہے اور یہہ بہکو مطلق معلوم نہیں کہ اس سے اوپر اور کیا معلومات تہو جنکی تغیر حالت مادہ کیلئے علت ہوئی ہے۔

دلائل اور مباحث فلسفی کو علیہ ہر کہہ کہ اگر ایک سیدہ اور عام لہر نظر کریں تو بلاتامل ہم کو اقرار کرنا پڑے کہ اس کائنات کا ایک صانع ہے جب کوئی شخص ایک مٹی کے برتن یا ایک مٹی کے کھلونے کو یا ایک تہر کو کسی جگہ پڑا ہوا یا تہرون کو بتدریب چننا ہوا دیکھتا ہے تو فی الفور اُسکے دل میں خیال آتا ہے کہ کوئی ان تہرون اور کھلونوں کا بنانے والا اور اس تہر کو ڈالنے والا یا

بہت ضرور کو بہتر ترتیب چاہیو والا ہے۔ پس جب کہ ہم اس کائنات کو عجیب خوبی اور عمدگی اور عجیب انتظام سے بنایا ہوا دیکھتے ہیں تو ممکن نہیں ہے کہ ہمارے دل میں بہر خیال نہ آوے کہ اسکا کوئی مبنائو والا ہے۔ پس الحق سے احمق از روئے فطرت کے وجود باری تعالیٰ پر یقین لاسکتا ہے اور اس کی وحدت پر بھی اسل انتظام سے جو کائنات کا ہے ہر شخص یقین کرسکتا ہے۔ اسی عام سمجھ کے لایق دلیل کو خدا نے قرآن میں فرمایا کہ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" یعنی اگر آسمان و زمین میں کوئی خدا ہوتے تو تمام انتظام بگڑ جاتا پس تمام انسان کسی فطرت پر پیدا ہوئے ہوں خدا کے وجود اور اسکی وحدۃ لاشریک لہ ماننے پر مکلف ہیں +

## عقیدہ چہام وَهُوَ الْوَلِجِبُ الْوُجُودُ یعنی وہ ایسی ہستی جو اپنی اسے موجود کر

واجب الوجود یا علت العلل یعنی ذات باری کی نسبت تین طرح سے بحث ہو سکتی ہے۔ ایک اسکی وجود سے کہ وہ موجود ہے دوسرے اسکی ازلیت سے یعنی اسکی ابتدا نہیں تیسرے اسکی ابدیت سے یعنی اسکی انتہا نہیں +۔

نسبت اول۔ ہم عالم کو موجود بالفعل دیکھتے ہیں اور اسلے ضرور ہے کہ اسکی اخیر علت بھی موجود بالفعل ہو۔ پس وہی علت جبہ علت معلول کا سلسلہ ختم ہو تلبہ اسکو علت العلل کہتے ہیں اور اسی کو واجب الوجود یعنی جبکا وجود خود اپنی ذات سے ہے اور اپنے موجود ہونے میں کسی اور علت کا محتاج نہیں ہے اور اسی کو اللہ یعنی ایسی ہستی جو عالم کے وجود اور تکوین کا باعث ہے کہتے ہیں اور وہی ہے "ہوالموجود"

دوم جبہ ذات کسی علت کی معلول نہیں ہو تو اسکا نل باہر ہی ہو میں کہ یہ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ ذات باری کا ہونا فطرت انسانی کے رو سے تسلیم کرنا لازمی ہے مگر اسکی ماہیت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے کیونکہ جاننا کسی وجود کی ماہیت اور حقیقت کا صرف حواس خمسہ ظاہری



اور باطنی پر چھ ہے اور ان حواس ہی انسان نے کسی ایسے وجود کو جیسے علت العلل کا اطلاق ہو سکے نہیں جان سکتے ہیں واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت ذات کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے اور اسی لئے اسلام نے اسکی ذات کی چگونگی اور ماہیت جاننے پر ہر کو مجبور نہیں کیا۔ ہم سے اسلام صرف اس قدر چاہتا ہے کہ ہم یقین کریں کہ ایک واجب الوجود ہے اور بس۔ اسلئے زیادہ اسکی حقیقت اور چگونگی کا دریافت کرنا عقل انسانی سے باہر ہے اور اسی واسطے انسان فطرتاً اسکے ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے کہ خدا کی فلاں حقیقت اور چگونگی پر یقین کریں۔ خدا کی ہستی پر یقین رکھنا کہ ہے اسکو قدیم اور انلی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی ابتدا نہیں اور اسکو ابدی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی انتہا نہیں ہے یہی ہے جو خدا کی ذات کی نسبت ہر کو اسلام سکھاتا ہے کسی موجود کی حقیقت کو جاننا اس موجود کے وجود کے نہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے جب ہم ایک آواز سنیں اور آواز کرنے والے کو وجود کو بخانتے ہوں تو ہم کو اس بات کا یقین ہوگا کہ کوئی آواز کرنے والا موجود ہے گو کہ ہم اسکے وجود کی حقیقت یا ماہیت کو بخانتے ہوں

## عقیدہ پنجم

### وَهُوَ وَاحِدٌ

### یعنی وصال فی الذات

وہ ہستی جسکو ہم اللہ کہتے ہیں واحد فی الذات ہے، یعنی اپنی ذات میں فرد اور یکا نہ ہے اور مثل اسکی کوئی اور ہستی موجود نہیں تمام موجودات پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو بلائی النظر میں ہر کو عجیب مختلف قسم کی چیزیں دکھائی دیتی ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہیں ہے مگر جب تعین نظر ڈالتے ہیں اور بخوبی سوچتے ہیں اور حقائق قدرت پر بقدر طاقت بشری واقفیت حاصل کرتے ہیں تب سمجھتے ہیں کہ تمام موجودات آپس میں نہایت مناسبت رکھتے ہیں اور جسکے سبب ایک راہ پر چلتے ہیں ایک کو دوسرے سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز موجود نہ ہو تو سبب ہوا کے تو اس کو کہہ دہندے میں اتنا ہی نقصان آجاوے۔ تمام موجودات

ایسی تدبیر و حکمت و مناسبت موجود ہے جیسے ایک گھڑی یا کسی کل کے مختلف پُزے آپس میں مناسبت کتنی ہیں اور اس سے اس بات کی ہدایت ہوتی ہے کہ بھیجے گا کہہ دینا ایک ہی دانا حکیم کا نکالا ہوا ہے اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہوا ہے اور اس لئے عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پر اقرار کر سکتی ہے اگر یہ کارخانہ متعدد وجودوں کی مبدع ہوتا تو ہرگز اس حسن انتظام سے ایک لمحہ کے لئے بھی بچتا۔ کیونکہ آفتاب و مانتاب دو دیگر سیارگان کہ ارض کے مصلح میں ہیں وہ دگر گار ہوتے اگر وہ کسی دوسرے صانع کے ابداع و اختراع ہوتے۔

ہاں بیشک ایک شبہ اس پر وارد ہو سکتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت سے جو ہم دیکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں یہ خیال مٹ نہیں سکتا کہ کیا عجیب ہے کہ شلال اس کارخانہ کے کوئی اور کارخانہ قدرت جس کو اس کچھ تعلق نہ ہو اور اس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت العلل ہو اور موجود بالذات ازلی اور ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو یہ تو حید خدا کی کس طرح ثابت ہوگی۔

لیکن اس کا جواب بھی ہے کہ مجرد وہی اور فرضی باتوں پر استدلال نہیں ہو سکتا لہذا خدا کے متعدد ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے پہلے معترضین اس بات کا یقین دلائے کہ فی الحقیقت کوئی دوسرا کارخانہ ایسا موجود ہے جب تک وہ ایسا نہیں کرتا یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے اور ہرگز قابل التفات نہیں ہے۔

اسلام ہم کو اس بات کے ماننے پر از رو فطرت مجبور کرتا ہے کہ تمام چیزیں جن کو ہم دیکھتے سمجھتے ہیں اور جو وجود پذیر ہیں ان سب کا خالق ایک ہے

کوئی موجود حقیقی کہی معدوم نہیں ہوتا صرف عوارض یا صور نوعیہ کا تبدیل ہوتا رہتا ہے پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیت معدوم ہو جائیں تو جو کچھ باقی رہے گا وہ ناقابل عدم ہوگا۔ البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ہوگا یا متعدد اور وہ کیا ہے۔ اگر وہ متعدد ہیں تو پھر یہی وہ ایک دوسرے کے معاون ہونگے۔ کیونکہ ہم تمام موجودات کو معدوم عوارض نوعیہ و شخصیت کے ایک دوسرے معاون پاتے ہیں اس لئے وہ متعدد وجود ہی ایک دوسرے کے معاون ہونگے۔ لہذا ان کے ایسا ہونے کیلئے بلا کسی علت مشترکہ کے کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے وہ صفات مشترکہ کوئی اور وجود ہوگا اور اسی وجود کو ہم اللہ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ خیال کہ قبول عوارض کی قوت خود اسی وجود میں ہے جو بعد عدم عوارض و صور نوعیہ و شخصیت کے باقی رہے گا یا کسی دوسرے وجود میں۔ اگر خود اسی میں ہے تو بلاشبہ وہی اللہ اور واجب الوجود ہے۔ ورنہ دوسرا وجود جو

اس قبول عوارض کی علت اللہ ہے جن کا بر اسلام کا یہ مذہب ہے کہ اسی وجود ناقابل العدم میں دونوں قوتیں فعل و انفعال کی جھکو قوت قبول عوارض کہتے ہیں موجود ہیں وہ وحدت وجود کے قائل ہیں۔

لیکن جو اکابر اسلام اس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود تسلیم کرتے ہیں وہ وحدت شہود کے قائل ہیں اور اسلئے لوگوں کے خیال میں وحدت شہود کے قائل خدا اور مادہ کو انی اور ابدی مانتے ہیں اور یہ شرک ہے۔

لوگوں کی یہ غلطی ہے کیونکہ مفعول کا وجود علت کے وجود کے ساتھ لازم و ملزوم ہے مگر جبکہ مفعول کا وجود علت کے سبب ہے اور علت کو تقدم زمانی بھی لازمی ہے اسلئے یہ عقیدہ بھی ک نہیں ہو سکتا۔ البتہ علت انی و ابدی کا مفعول بھی انی و ابدی ہو گا نہ اس کا شریک دوسرے۔

## عقیدہ ششم

وَهُوَ حَيٌّ - عَالِمٌ - قَادِرٌ - مُرِيدٌ - مُتَكَلِّمٌ - سَمِيعٌ - بَصِيرٌ  
وَصِفَاتُهُ قَدِيمَةٌ - بَاقِيَةٌ - وَلَا يَقُومُ بِذَاتِهِ حَادِثٌ

یہ صفات باری تعالیٰ اور اس کی مثل دیگر صفات مثل خالق، مدبّر وغیرہ وغیرہ صفات ثبوتیہ کہلاتے ہیں اور ان کے افتد کو صفات سلبیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

ذات باری کی تعبیر ہر اس کے کہ موجود واحد لا ند ولا شریک لا د ولیس کشلہ شے اور کسلط پر نہیں ہو سکتی اسلئے قرآن مجید میں جا بجا اس کی صفات کو بیان کیا ہے مگر جہاں جہاں صفات باری بیان ہوئی ہیں وہ سب از قبیل متشابہات کے ہیں صفت کا اطلاق کہی تو اس پر ہوتا ہے جو موصوف کی ذات پر محدود ہوتی ہے جیسے جسم کا متنج ہونا یا دس میں الہاد ثلثہ کا پایا جانا۔

اس قسم کے صفات تو علت العلل یا واجب الوجود میں نہ ہو سکتے ہیں اور نہ منسوب ہو سکتے ہیں کیونکہ ہم اس کے وجود کی حقیقت نہیں جان سکتے اور اسلئے کوئی ایسی صفت جس کا قرآن دینا وجود کی حقیقت کے جلتے پر منحصر ہو اس کی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔

کبھی صفات کا اطلاق اُس پر ہوتا ہے جو موصوفہ ظہور میں آتی ہے اور وہ اس سے موصوفہ ہوتا ہے۔ اور جبکہ علت العلل یا واجب الوجود سے تمام معلومات کا ظہور ہوا ہے تو اسکو بھی لفظاً متعدد وہ موصوفہ کیا جاتا ہے۔

مگر صفت کے لفظ سے ہم میں دو خیال پیدا ہوتے ہیں ایک یہ کہ وہ صفت اسکی ذات میں تو نہیں مگر اُس میں پیدا ہو گئی ہو اور ایزد علی الذات ہو جیسے رنگ کا کسی رنگ میں۔ دوسرے یہ کہ وہ کسی کی ذات میں ہو۔ جیسے پانی میں رقت یا پتھر میں بوجیا یا مضافی میں جذب۔

پس علت العلل میں کسی ایسی صنعت کا جو ایزد علی الذات ہو ہونا محال ہے اسلئے کہ وہ الی اور ابدی ہے اور معلول کسی علت کا نہیں ہیں اُس میں کسی ایسی صنعت کا جو اسکی عین ذات نہ ہو ہونا محال ہے۔

دوسرے خیال پر ہم اُسکے لفظی صفات قرار دی سکتے ہیں اور اسکو موصوفہ لفظاً کہہ سکتے ہیں مگر اُن صفات کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا بھی ہماری فطرت سے اسی طرح خارج ہے جیسے اسکو وجود کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا کیونکہ صفات جو اسکی طرف منسوب ہیں وہ اسکی صفات ہیں۔ اسی طرح بعض صفات جو منافی اُسکے وجود کے ہیں یا میں جمیع الوجہ منافی اُسکی کسی صفت مسئلہ کے ہیں۔ اسکو بری کرتے ہیں کیونکہ اجتناب نقیضین محال ہے۔

علماء اسلام نے پہلے صفات کو صفات ثبوتیہ اور دوسرے صفات کو صفات سلبیہ سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ اصطلاحیں ہیں جو ان صفات کی حقیقت و ماہیت جاننے کے بغیر اختیار کی گئی ہیں۔

ایک صفت کا اُس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوفہ کرتے ہیں اور اُسکے نقیض سے جو موصوفہ اسکو بری کرتے ہیں اور کہتے

**حی یعنی زندہ ہونا**

ہیں۔ ھُوَ حَیُّ کَیْ حَیْوَتٌ مگر یہ ہونے کی حقیقت ہم نے اسی قدر جانی ہے جو ہم نے ذی حیات میں دیکھی ہے مگر وہ تو بہت سی علتوں کی معلول ہے اسلئے واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔ البتہ اُن ذی حیات سے حیات کے سبب افعال صادر ہوتے ہیں اور اسی سبب ہم انکو حی کہتے ہیں اور ظہور کائنات اور جو کچھ اُس پر گذرا اور جو کچھ اُس پر گذر گیا اور جو کچھ اُس پر گذر رہا ہے اُسی واجب الوجود کی ذات سے جو علت العلل اُسکے ظہور کا ہے اسلئے اسکو بھی حی ہونے کی صفت منسوب کر سکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ زندہ ہے لیکن ہماری زندگی کی سی اسکی زندگی نہیں ہے اور ہم کو اسکی زندگی کی حقیقت کا علم نہیں ہے۔ اور موت جو حیات کی نقیض ہے اسکو ازلا۔ ابد ابری کرتے ہیں لیکن

موت امر سلبی ہے اور کوئی امر سلبی ذات واجب الوجود میں موجود نہیں ہو سکتا اور اسلئے کہتے ہیں: **هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ**۔

اس صفت سے یہی علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر ہم نے اس صفت کی حقیقت کو استیفاء جانبہ حجبہ کہ ہم نے انسان یا دیگر حیوانات میں دیکھا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ وہ ایک کیفیت ہے جو ہم میں ایسے خیالات سے اپنی خواہشوں کے پورا کرنے یا کسی قسم کے جذب منفعت اور دفع مضرت کے لئے پیدا ہوتی ہے اور ہماری ذات کو عارض ہوتی ہے یعنی زائد علی الذات ہے اور اسلئے وہ صفت جس کو ہم جانتے ہیں علت العلل یا واجب الوجود کو منسوب نہیں ہو سکتی مگر اس علت العلل سے جو ظہور ہوا ہے وہ اس کے افعال میں جو صفت ارادہ کے نتائج ہیں اور اسلئے مرید ہونے کی صفت کا اُس میں یقین کرتے ہیں اور جبکہ اس کی تمام صفات اس کی عین ذات میں اسلئے اس کو مقتضائے ذات سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں یہی مقتضائے ذات تمام کون کا باعث ہوا ہے۔

یہ بحث کہ اُن افعال کا ظہور مجبوری ہوا ہے یا اختیار محض خود ذیل بحث ہے۔ کیونکہ جو امر بقیۃ ذات ہوا ہو اُس سے یہ بحث متعلق نہیں ہو سکتی۔

مگر جب ہم اُن تمام کاموں کو جو اس علت العلل سے ظہور میں آئے ہیں کمال انتظام سے منتظم اور سلسلہ علت و معلول سے مربوط پاتے ہیں تو فطرت انسانی اس پر شہادت دیتی ہے کہ یہ سب کام بالارادہ ظہور میں آئے ہیں اور اسلئے کہتے ہیں: **هُوَ قَدَّالٌ يَلْذِي كَوْنٌ**۔ لیکن ہم اس ارادہ کی حقیقت نہیں جانتے۔ کیونکہ اس کا ارادہ ہمارے ارادے جیسا نہیں ہے۔

یہ بھی ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر یہ خیال انسان میں ایک چیز سے

**خَالِقٌ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ**

دوسری چیز کے پیدا ہوتے ہوئے دیکھ کر پیدا ہوا ہے مگر حقیقت وہ اس صفت حقیقی یا مجازی سے مطلق واقف نہیں ہے اور نہ اُس نے اپنے کسی حواس سے جو ذریعہ ہمارے پاس کسی شے کی حقیقت جاننے کا ہے محسوس کیا ہے اور نہ کر سکتا ہے اور اس لئے اس کی حقیقت کا جاننا ما فوق فطرت انسانی ہے بلکہ اُسے صرف اس وجہ سے کہ تمام کائنات کا ظہور اُس علت العلل یا واجب الوجود سے ہوا ہے اس کو خالق اور اُس ظہور کو مخلوق قرار دے کر صفت خالقیت بلا علم اس کی حقیقت کے علت العلل

یا واجب الوجود سے منسوب کی ہے اور اسی واسطے ہم کہتے کہ ۛهُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۛ لیکن ہم اسکی حقیقت نہیں جانتے۔

اویہ جو کہا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلے عقل اول کو پیدا کیا اور پھر اُس سے فلانی فلانی اور چیزیں پیدا ہوئیں اور پھر جو لوگ کہتے ہیں کہ ابتداء میں خدا کے ساتھ ایک اور شے تھی اور اُسکا نام ہونو مادہ یا ہیولیٰ رکھا ہے اور اس سے سب ظہور کائنات ہوا یہ سب غلط خیالات اور ظنونات ہیں۔

اور یہ کہ خدا تعالیٰ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی اور شے نہ تھی یہ اُسے کائنات کو خلق کیا لیکن جو علم نہیں ہے کہ کس طرح اُس نے خلق کیا۔ کیونکہ انسانی فطرت اُس کے جاننے سے قاصر ہے۔

ایک صفت جس سے علت لہل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں مگر اسکی حقیقت کو بخبر اُس کے جو ہم نے بذریعہ اپنے حواس کے

**عِلْمٌ وَّ اِلٰه**

موجودات سے اخذ کی ہے نہیں جانتے اور وہ ایک کیفیت ہے جس سے ہر موجودات خارجی اور ذہنی کا انکشاف ہوتا ہے اسلئے ہمارے علم کے لئے قبل از علم موجودات خارجی یا ذہنی کا موجود ہونا ضروری ہے یعنی ہمارا علم اُن کے موجود ہونے کا فی الخراج یا فی الذہن محتاج ہے اور ایزد علی الذات ہے اور زمانہ سے متعلق ہو جو کہ ہم ماضی و حال استقبال سے تعبیر کرتے ہیں۔

گراہین ہمہ ہم اپنے علم سے کسی خاص شے کے موجود کے علم کو نسبت اُس شے کے زیادہ وسیع کرتے ہیں۔ وہ قبل وجود اُس شے کے اُس کے کل اور جزو کا اپنے ذہن میں علم رکھتا ہے اور اُس کے وجود میں آنے اور اُن خاص حالات کے ہونے پر جو آئندہ ہوں گے کوئی زیادتی اُس کے علم میں نہیں ہوتی اور اُس شے خاص کی نسبت اُس کے علم میں زمانے کا امتیاز بھی نہیں ہوتا بلکہ ماضی و حال و استقبال اُس کے علم کی نسبت مساوی ہوتے ہیں۔ یہ حال جس صفت علم کو ہم جانتے ہیں اور جو محتاج وجود معلومات ہے اور ایزد علی الذات ہے اسکو علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔

مگر ہم تسلیم کیا ہے کہ جو کچھ ظہور میں آیا ہے اُسکا مادہ سے ظہور میں آیا ہے اور وہ خالق جمیع مخلوقات کا ہے تو فطرت انسانی اس بات پر شہادت دیتی ہے کہ صفت علم ہی اسکو لازمی ہے جو نہ مقید وجود معلومات ہو اور نہ جس میں زلزلے کا امتیاز ہو کیونکہ کسی صانع نے جس کو کسی چیز کو بنایا ہو اسکی نسبت یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ اُس صفت کی حقیقت کو اور اس بات کو کہ اُس سے کیا کیا امور بطور میں آویں گے نہ جانتا ہو کیونکہ اگر وہ نہ جانتا ہو تو اُس سے اسکا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گہری ساز قبل بنانے اُس گہری کے جانتا ہے کہ اس قدر پُر سے اُس میں ہوں گے



اور وہ پُرزے فلان فلان کام دین گے۔ اس قدر عرصہ تک وہ گہر ہی چلے گی اور اس قدر عرصے کے بعد بند ہو جاوے گی۔ پس وہ علت العلل جسے انسان کو مع اس کے قوی اور اس کی فطرت کے پیدا کیے ہوئی جانتا ہے کہ یہ پتلا کیا کیا کر گھیا اور اس لئے اس کو کہتے ہیں: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** **يَكُنْ خَلْقُ عَلِيمٌ** اور یہی صفت جس کا دور انام تقدیر ہے۔

علم کی صفت میں سمیع و بصیر ہی داخل ہے۔ کیونکہ وہ یہی انسان کے لئے ذریعہ علم کے ہیں لیکن جب اس علت العلل

**سَمِيعٌ وَبَصِيرٌ**

**سَنَنْتُ وَالْاَوَّلُ دِيكُنْ وَالْاَوَّلُ**

والشہادۃ تو ہر کو علم کے ذرائع سے جو انسان کے خیال میں ہے اور بطور ذرائع حیات علم کے ہیں بحث کرنی ضرور نہ تھی۔ مگر جو کہ انسان کے ذہن میں سننا اور دیکھنا ہی منجملہ خاص ذرائع علم کے ہیں اور ان سے علم کے کامل ہو کر خیال پیدا ہوتا ہے اس لئے ان کو بطور جداگانہ دو صفاتوں کے علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب کیا ہے۔ جس کو سننے اور دیکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

مگر غور کرنا چاہئے کہ ہم ان صفاتوں کی حقیقت کیا جانتے ہیں۔ سننے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہیں کہ ہمارے کان میں ایک نہایت باریک پردہ ہے اور جب کوئی صدمہ ہوائے محیط کو پہنچتا ہے تو اس میں جکر دار لہر پیدا ہوتی ہے اور وہ طہ ہمارے کان کے پردہ پر پہنچتی ہے اور وہ ذریعہ ہمارے سننے کا ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کا سننا معلول ہے متعدد علتوں کا اور وہ حقیقت سمع علت العلل واجب الوجود سے متعلق نہیں ہو سکتی بلکہ جس سننے کی حقیقت ہم جانتے ہیں وہ حقیقت علت العلل یا واجب الوجود کے سننے کی نہیں ہے۔

دیکھنے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہیں کہ ہماری آنکھ کے شفاف پردے اور اس کی رطوبت پر جو نقیبہ چشم میں ہے روشنی کے سبب اس شو کا جو ہمارے سامنے ہو نکس پڑتا ہے اور اس سبب ہم اس چیز کو جو ہمارے سامنے ہو دیکھتے ہیں یہ حقیقت دیکھنے کی تو متعدد چیزوں کے وجود و اقبل کی محتاج ہے اور ہر ایک علتوں کی معلول ہے۔ وہ علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔

مگر جس طرح ہم اس علت العلل یا واجب الوجود کا علم ہونا تسلیم کرتے ہیں جو نہ مقید وجود معلومات پر ہو اور نہ جس میں زمانے کا امتیاز ہو اسی طرح ہر کو اس کا سمیع و بصیر ہونا ہی جو حقیقت علم میں داخل ہے علم وجود ہونے آواز اور بلا موجود ہونے بعد اس کے تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اسی لئے کہتے ہیں کہ **صَوُّ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ الْعَبَادِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** لیکن اگر اک مابیت سمع و بصیرہ خارج از فطرت

انسانی ہے۔

## قَادِرٌ لِّغْنٰی قُدْرَتِ وَالْاٰیٰ

یہی ایک صفت ہے جس سے علت یا واجب الوجود کو ممتنع

کیا جاتا ہے۔ قادر ہونے کا مفہوم عام یہ ہے کہ جس پر وہ

قدرت رکھتا ہے اس کو اپنی مرضی کا تابع رکھنا اور جس طرح چاہے اس میں تصرف کرنا اس مفہوم کو جب انسان اور علت لعل سے منسوب کریں تو مختلف امور کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ انسان جمیع موجودات پر قدرت نہیں رکھتا۔ علت لعل یا واجب الوجود کو ممتنع نہیں ہے یا موجود ہے یا خالق ہے تمام اُن چیزوں کا جو موجود ہیں یا اپنے وجود ہونے کے لئے ضرور ہے کہ اُن تمام پر قادر ہو۔ انسان کی قدرت موقوف اُن کو جو اُن سے ظاہری اور باطنی پر ہے۔ علت لعل یا واجب الوجود کی قدرت اُس پر موقوف نہیں ہے

انسان کی قدرت محدود ہے اور بعض نعمت کا سیلاب ہوتی ہے یعنی جو وہ کرنا چاہتا ہے نہیں کر سکتا مگر علت لعل یا واجب الوجود جو خالق جمیع کائنات و موجودات موجودہ و آئندہ کا ہے اس کی قدرت نہ جوار سے متعلق ہے اور نہ کبھی ناکام ہو سکتی ہے پس مختصر لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کی قدرت ہماری ہی قدرت نہیں ہے اور اس لئے اس کی قدرت کی ماہیت یا حقیقت کا سمجھنا انسان کی فطرت سے خارج ہے۔ اور اس لئے کہا جاتا ہے کہ لاَ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ لیکن ہم کو اُس کے قادر ہونے کی حقیقت معلوم نہیں ہے سوائے اُس کے جو کائنات میں اس کی قدرت کا تصرف دیکھتے ہیں۔

## مُشْكِلٌ لِّغْنٰی کَلَامِ کَرِیْمِ وَالْاٰیٰ

خدا کو مشکل کہا جاسکتا ہے اور اُس سے صفت تکلم کو ممتنع

کیا جاتا ہے۔ مگر انسانوں کا کلام جو سننے میں آتا ہے

وہ تو یہ ہے کہ زبان اور ہونٹ ملتے ہیں اُس کو بند ہونے سے عیض کے ایک آواز کان تک پہنچتی ہے ایک لفظ کے بعد دوسرا لفظ بلکہ ہر لفظ پہلے حرکت کے بعد دوسرا آتا ہے اور حرفوں سے مل کر لفظ اور لفظوں سے مل کر جملہ ہوتا ہے ایسے طرح مشکل ہوتا تو ہم خدا کی طرف منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو محتاج کئی علتوں کا ہے بلاشبہ خدا قائلے کا کلام اس کی ایک صفت ہے اور اُس کے لفظ اور معانی دونوں قائم بال نفس ہیں اور دونوں غیر متغیرین بخلاف اُن بزرگوں کے جو صرف معانی کو قائم بال نفس مانتے ہیں۔

فقط ہی حقیقت میں ایک مقید یا مختص معانی ہیں جن پر بولے جانے کے بعد ہم لفظ کا الملاقا کرتے ہیں۔ انسان جو گفتگو کرتا ہے اس وقت ہی الفاظ اُس کے نفس میں اُن کے بولے جانے کے قبل موجود ہوتے ہیں صرف معانی کو قائم بالذات مانتے اور معانی اور لفظ کو قائم بالذات مانتے میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں اُن معانی کو الفاظ مختصہ میں تعبیر کرنا لازم نہیں آتا اور دوسری صورت میں بجز

الفاظ معینہ مختصہ کے اور کسی الفاظ سے تعبیر نہیں ہو سکتے مثلاً الحمد للہ کلام خدا کا ہے یہ ذات باری میں مع سامانی والفاظ کے اس طرح پر قائم ہے کہ جب تلفظ میں آویگا تو الحمد للہ ہی اس کا تلفظ ہوگا۔ لہذا الحمد اس کا تلفظ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً الحمد للہ اس کا تلفظ ہوگا اور ہم قرآن مجید کو اسی معنی کر کے سامانی اور الفاظ کلام خدا کہتے ہیں اور قدیم تسلیم کرتے ہیں۔

لفظوں کے قایم بالنفس ہونے میں تقدم و تاخر نہیں ہوتا۔ اسکو مثال دیو سمجھنا بلاشبہ مشکل ہے مگر اس طرح پر سمجھیں یا خیال میں آسکتا ہے کہ جس طرح ان الفاظ کے نقوش کو آئینہ کے سامنے رکھنے سے وہ سب نقوش معاً بالاقدم و تاخیر آئینہ میں نقش معلوم ہوتے ہیں اسی طرح الفاظ کو بھی معنی مذکورہ قایم نے الذات ہونے میں تقدم و تاخر لازم نہیں آتا۔ ذات باری کی نسبت ہم ثابت کر چکے ہیں کہ وہ علت العلل تمام چیزوں کی ہے جو ہو سکتی ہیں اور ہونے والی ہیں اسلئے ضرور ہے کہ وہ تمام چیزیں ذات باری میں قایم ہوں انکے ظہور کے زمانے کے مختلف ہونے اور تبدل کیفیت اور کس سے کس چیز میں جو قایم بالذات حکم حدوث لازم نہیں آتا۔

قاضی عسکری اور علامہ سید شریف کا یہ کہنا کہ ہر ایک حرف ان حروف میں سے جن سے کلام خدا مرکب ہو ایک حرف کی ختم ہونے پر دوسرے حرف کا شروع ہونا موقوف ہے تو وہ دوسرا حرف قدیم ہونے والا آخر صحت نہیں رہتا اسلئے کہ اس امر کا وقوع اس وقت ہوتا جب کہ ہم کلام خدا میں حروف اور آواز دونوں کو ملتے مگر جب ہم کلام خدا میں آواز کو تسلیم نہیں کرتے تو نقص مذکورہ لازم نہیں آتا۔ آواز کی کوئی دوسری حقیقت بجز اس کے کہ ہوا کی مدد اور زبان اور ہونٹوں کی حرکت پیدا ہوتی ہے ہم نہیں جانتے پس اسکو بجنسہ خدا کی صفت قرار دینا اور یہ خیال کرنا کہ خدا کے مونہ سے ہی ہمارے مونہ کی طرح ایک حرف دوسرے حرف کے بعد نکلتا ہے بنا بر فاسد علی الفاسد ہے۔ پہلے غلط امر کو تسلیم کیا ہے پھر اسکی بنا پر دوسری غلطی قایم کی ہے۔

جبکہ ہم کسی پر خواہ وہ جبریل ہو جو حسب اعتقاد جمہور مسلمین خدا اور انبیاء میں مثل الوحی کے واسطے ہے اور خواہ وہ خود نبی مبعوث ہو جیسا کہ ہم الہی ثابت کریں گے خدا کے کلام کا نازل ہونا کہتے ہیں تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ خدا نے اس کے دل میں بجنسہ وہ الفاظ جنکو بعد اس کے وہ تلفظ کرنا مع انکے معنی کے جو مقصود ہیں پیدا کئے ہیں ایذا کیا ہے اور وہی لفظ بجنسہ ہی نے تلفظ کے سین پس گو اس نبی کا ان لفظوں کو تلفظ کرنا مامور ہو مگر وہ الفاظ مع انکے معنی کے یا وہ معنی مفید کا تلفظ بجز انہی الفاظ کے نہیں ہو سکتا تھا قدیم کلام خدا ہے اور خود خدا نے اپنا کلام بغیر خدا

میں بلا واسطہ پیدا کیا ہے مگر پیغمبر خدا کا یا ہمارا ان لفظوں کو تلفظ کرنا حادث ہے۔ اس مضمون کو بذریعہ کسی مثال کے سمجھانا بلاشبہ نہایت مشکل ہے مگر ہم قریب ترین مثال سے اسکو سمجھاتے ہیں۔ فرض کرو کہ ایک شخص کسی سبب سے بول نہیں سکتا مگر ایک اپنی تحریر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جسکو ہم پڑھتے ہیں پس گو اس تحریر میں آواز نہیں ہے مگر جو لفظ مطابق اس تحریر کے ہماری زبان سے نکلتے ہیں وہ بلا شبہ اسی کے ہیں جس نے انکو لکھا ہے اور ہم صرف ان لفظوں کا تلفظ کرتے ہیں مگر درحقیقت وہ ہمارے لفظ نہیں ہیں اور یہی نہیں کہہ سکتے کہ وہ لفظ ہر وقت ہمارے تلفظ کے پیدا ہوئے ہیں۔ ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ انبیاء اور اولیاء کوئی فیسی آواز نہیں سنتے سنتے ہوں گے مگر وہ خدا کی آواز نہیں ہے بلکہ وہ اس الفاظ کا اثر ہے جو ان پر ہوا ہے اور وہ انہیں کی آواز ہے جو ان کا کان میں آئی ہے۔ وہ بیداری میں اسی طرح آواز سنتے ہیں جیسے کہ سونے میں خواب کھنے والا سنتا ہے یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگوں کو جو کسی خیال میں مستغرق ہیں بغیر کسی بولنے والے کے کان میں آواز آتی ہے۔

جو کچھ ہم نے کلام الہی کی بابت لکھا ہے بعینہ وہی ہے جو حضرت شیخ احمد رحمہ اللہ نے نقشبندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوب نوہ دوم جلد سوم میں نام فقیر شمس شمس کے تحریر فرمایا ہے۔ یہ سیدہ بھونڈا انکا بعض عرفا قمر و وہ اندک کلام حق کے شنویم و یا مارا با و توالے مکالمے سے شروع کیا پھر لڑا نام ہم جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقول است کہ گفت ہمارا لیت ارونہ الیہ حتی استعصا من المتکلمہ ما لا دنیار از سالہ غوثیہ کہ منسوب بحضرت شیخ عبدالقادر جیلانی است بقدر سر منہم ہم می گردویم یعنی ست و تحقیق آج نزد تو وصیت۔ بدان ارشد کہ اللہ تعالیٰ کہ کلام حق محل و علامہ رنگ و ذرات حق و سایر صفات حق جل شانہ یحیون و میگردن ست و سلا آن کلام یحیون تیر یحیون ست زیرا کہ چون اید یحیون راہ نیست پس این جماع و بوط بجا ستہ سمع نباشد کہ سر سر چون ست۔ اگر از بندہ استماع ست بتلقی روحانی ست کہ نصیب از یحیونی دار و دیوے واسطہ حروف و کلمات ست و نیز اگر از بندہ کلام ست ہم بالقلم سے روحانی ست با حروف و کلمہ و این کلام نصیب از یحیونی دار و کہ سموع یحیون سے گردو یا اللہ گویم کہ کلام لفظی کیا از بندہ صادر می شود حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ از انیز بر جماع یحیونی استماع سے فرماید و بے توسط حروف و کلمات و بے تقدیم و تاخیر از اسمے شنوے اذ کہ حقوی علیہ تعالیٰ زمان یسمع فیہ التقدیم و التأخیر

دوران مطلق کہ بجز سماع سے بکلیت سماع و اگر کلام سے ہم بکلیت سے کلام تمام گوش و تمام زبان سے۔ رفتہ بشتاق ذرات نخر جو قول "الکلمۃ یوکیکۃ" را بے واسطہ بکلیت خود شنید و بکلیت خود جواب "بلی" گفتند تمام گوش بودند و تمام زبان زیر کہ اگر گوش از زبان متمیز بود و سماع کلام بچون حاصل نیامد و شایان ارتباط مرتبہ بچون بخشے "لا یجمل عطایا اللہ الا عطایا" غایتہ ما فی الباب آن معنی شقی از راہ روحانیت اخذ نموده بودند و ثانیاً در عالم خیال کہ آن در انسان تمثال عالم مثال است بصورت حروف و کلمات مرتبہ متمثل مے گرد و آق تلقی و القا بصورت سماع و کلام لفظی مرتسم مے شود و چہ ہر معنی را در آن عالم صورت مے ستاگر چہ آن معنی بچون بود اما ارتسام بچون ہم آنجا بصورت چون است کہ نفہم انہام بان مربوط است کہ مقصود از ان ارتسام است و چون ساک متوسط و خود و خود و کلمات مرتبہ می باید و سماع و کلام لفظی احساس مے نمایند خیال مے کنند کہ این حروف و کلمات را حاصل شنیدہ است و بے تفاوت از آنجا اخذ کردہ مے داند کہ این حروف و کلمات صور خیالیہ آن معنی متعلق است و این سماع و کلام لفظی تمثال سماع و کلام بچونی۔ عارف تام معرفت را باید کہ حکم ہر مرتبہ را جدا سازد و بکے را بدیگر مے ملتبس نگرداند پس سماع و کلام این اکابر کہ بہ مرتبہ بچونی مربوط است از قبیل تلقی و القای روحانی است و این کلمات و حروف کہ تعبیر از ان معنی متعلق بآن مے نمایند از عالم صور مثالیہ و گروہ گمان برودہ اند کہ ما حروف و کلمات را از ان حضرت جل سلطانہ السماع مے نمایم و در وقتی اند کہ از ان در فریق کہ احس حال اند مے گویند کہ این حروف و کلمات حادثہ سموعی و حال اند بران کلام نفسی قدیم و فریق دیگر اطلاق قول بسمع کلام حق جل شانہ مے نمایند و ہمین حروف و کلمات مرتبہ را کلام حق میدانند فرق مے کنند و میان آنکہ لایق شان ہا و قائلہ کلام است و کلام است کہ شایان جناب قدر و نیست "سبحانہ و ہم للجمال الباطل لم یغفر و ما یغفر علی اللہ سبحانہ سماعی و یغفر علیہ تعالیٰ سبحانہ کلام لہذا لا ما علمنا انک انت السميع الحکیم و الصلوۃ والسلام علی خیر البشر و الہی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم"

یہ آیات متشابہات ہیں اور انہی عظمت و جلال قدرت کو بطور استعارہ و تشبیہ کے بیان فرمایا ہے۔ ان الفاظ سے بجز ایسے تحت کے جسکو سمجھتے

قرآن مجید میں خدا کی نسبت سے شریعت پر بیہنا اسکے ہاتھ موندھ وغیرہ وغیرہ کا ذکر آیا

دیکھا ہے اور بجز ان ہاتھوں کے جو ہمارے بدن میں ہیں اور بجز اُس مونہہ کے جو زیادہ سے زیادہ شان اور شوکت والا ہے نہ دیکھا اور کوئی سنے ہمارے خیال میں نہیں آسکتے مگر خدا تعالیٰ اسطرح سے تخت پر بیٹھنے اور ایسے ہاتھوں اور ایسے مونہہ کے ہونے سے میرا ہے و سبحانہ تعالیٰ لکھیں گیشلیہ شئی فی الاکثرین و کذا فی السماء

یہی حال باقی تمام صفات کا ہے جو اُس علت یا واجب الوجود کی طرف منسوب ہیں بیشک وہ ایسی صفات تو ہوں نہیں سکتیں جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں لیکن اس میں یکہ شبہ نہیں ہے کہ وہ اسکی ذات میں ہیں کیونکہ اسکا واجب الوجود ہونا ان صفات کا مستزاد ہے اسلئے یقین کیا جاتا ہے کہ وہ موجود ہے نہ جسم ہو کہ وہ موجود ہے نہ تجزیہ ہو کہ لینے کسی مکان کا ممکن ہو و لیس جسم و لا جوہ و لا عرض و لا محدود و لا مرکب و لا معد و لا محدود و لا محدود و لا فی جمیع احوال و لا فی زمان و لا فی اسکی ذات جسم جو ہر عرض شکل اور مرکب ہونے سے پاک ہے نہ اُس پر محدود اور محدود ہونیکا اطلاق ہو سکتا ہے۔ وہ سمت مکان اور زمان کی قیود سے پاک ہے اسکی ہستی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہیں بلکہ وہ زمان اور مکان کے ساتھ ہے کیونکہ جب زمان و مکان موجود نہ ہے تب اُس وقت بھی وہ تھا اور اب کہ زمان و مکان موجود ہیں تو یہی موجود ہے۔ کلا مثلاً لکھنا و لا محدود و لا محدود و لا محدود و لا محدود ذات و صفات میں اسکا کوئی مانند نہیں۔ غیر جنس سے اسکا کوئی ضد نہیں جنی مخالفت اور نہ اُس جنس سے جو وہ ہے کوئی اسکا ضد ہے یعنی مخالفت پروردگار عالم کسی شے کے ساتھ ہستی نہیں ہوتا یعنی ایک نہیں ہوتا کیونکہ دو چیزوں کا ایک ہونا محال ہے اور نہ وہ کسی ورثے میں حلول کرتا ہے کیونکہ حلول کرنا صفت احیاء سے ہے۔ مخرج کہ مصنفہ کلیم الصلوات الکمال و مخرج عن سماء النقص الاول وہ ایک تقدس اور پاک ہستی ہے جسکو کوئی التذ کوئی وجود اور کوئی کلام کہتا ہے ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی۔ وہ آپ ہے اور اسکا ہونا ہی اسکی بڑائی ہے۔ اپنے ہونے سے وہ بچا جاتا ہے اور اسی بڑائی سے وہ بچا جاتا ہے اسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔ وہ کسی کا محتاج نہیں اور اُسکے سوا کوئی بڑا یہاں تک کہ اگر کہا جاوے کہ ہے تو بچا جاوے کہ وہی ہے۔ نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اُس کوئی پیدا ہوا اور یہ ہر کچھ سوا بغیر اُسکے نہ ہوا۔ اسکا سا کوئی نہیں نہ ہونے میں کیونکہ ہونا اسکی ذات ہے اور نہ کسی صفت میں کیونکہ سب صفتیں اسکی ذات ہیں وہ زندہ ہے نہ جان سے بلکہ اپنے آپ سے وہ جانتا ہے نہ کسی چہرے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ دیکھتا ہے نہ کسی دیکھنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ سنتا ہے نہ کسی سننے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ بولتا ہے نہ کسی بولنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔



وہ چاہتا ہے سو کر تلے نہ کسی غرض سے بلکہ اپنے کمال سے وہ سب کچھ کرتا ہے نہ کسی کرنے والی چیز کو بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ ہر طرح پرکھتا ہے اور ہر آن میں ہزاروں لاکھوں بلکہ بے انتہا کام کرتا ہے یہ ایسی ذات کی حقیقت کو کوئی عقل سے پہچان سکتا ہے۔

بڑے بڑے عقلمندوں نے اس کی حقیقت جاننے میں عقل دوڑائی اور اس کے عجائب قدرتش کے کارخانوں کو دیکھ دیکھ اور سوچ سوچ عقل اڑائی مانتا تو جانا کہ ان عجیب عجیب کارستانوں کا بنانا بڑا لا کوئی ہے مگر اسکے سوا کچھ نہ جانا اور جو جانا سو غلط جانا۔ اسکا واحد ہونا ہی اسکے بدلے ہو جانا اور جیسا وہ ہے اس کے برابر سے اسکو پہچانا مگر انسان کی طاقت نہیں کہ صرف اپنی عقل سے اسکی حقیقت اور ماہیت جیسا وہ ہے اسکو جان لے۔

## عقیدہ ہفتم

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَرْسَلَ سُلَاسِلَ الْبَشَرِ الْاَبَشَرِ وَاَفْضَلُہُمْ  
وَاٰخِرُہُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم

یعنی اللہ تعالیٰ انسانوں سے انسانوں کی طرف بھیجے گا سب سے بڑا اور سب سے آخر محمد امین

اس عقیدے پر تفصیل بحث کرتے سے پیشتر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فی الواقع نبوت انبیاء کی کیا ضرورت تھی یہ ظاہر ہے کہ انسان میں صرف ہی ظاہری گوشت و پوست ہی نہیں ہے بلکہ اسکے سوا اس میں ایک اور چیز بھی ہے جس سے حقیقت انسان انسان کہلا سکتا ہے آدمی اگر خود اپنے آپ میں غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اس ظاہری بدن کے سوا اس میں اور کچھ چیز بھی ہے جس سے وہ ہڈائی بڑی کو پہچانتا ہے اور ہر چیز کی کتنی قدر اپنی طاقت کے جانتا ہے۔ اگرچہ اس چیز کو انسان کے بدن سے کچھ علائقہ ہے مگر جب غور سے دیکھا جائے تو باوجود اس علاقہ کے محض بے علاقہ ہے آدمی کو یہ ایسا محو ہوتا ہے کہ سب چیزوں کو بھول جاتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں بھولتا اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ انسان کا یہ ظاہری بدن نیست ہی ہو جاوے مگر وہ چیز جو اس میں ہے جیسی پوری جیسی ہے۔ یہ اگر وہ چیز چند دیکھ

اور آخر کو نیست ہونی والی ہے تو دل قبول نہیں کرتا کہ اُس ذات پاک دائم الوجود نے یہ تمام عجائبات ایک ایسی فانی اور ناپائیدار چیز کے لئے بنا کئے ہوں۔ پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ چیز ہی دائم الوجود ہے اور نیست ہونے والی نہیں ہے۔ یہ چیز کیا ہے اسکو ہم روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اسکی حقیقت کو جیسا کہ ہم آگے چلکر بیان کریں گے جو اس سے دریافت نہیں کر سکتے۔

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں روح کی نسبت حسب ذیل تحریر فرمایا ہے:-

یہ کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں ایک لطیف بہا ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس میں حس کرنے اور حرکت کرنے کی وہ سب قوتیں ہوتی ہیں جو تدبیر غذا کے متعلق ہیں اور یہ وہ روح ہے جسکو طب کے بڑا تعلق ہے اور اس بہا کے غلیظ اور رقیق ہونے صفا اور مکرر ہونے کا اثر بدنی قوتوں اور اُن افعال پر جو اُن قوتوں سے پیدا ہوتی ہیں پڑتا ہے۔ اگر اُس عضو پر اُس بہا کے پیدا ہونے پر جسکو اُس عضو سے تعلق ہے کوئی آفت پہنچتی ہے تو وہ بہا بچھڑ جاتی ہے اور اُس عضو کے کام مختل اور پریشان ہو جاتے ہیں۔ اس بہا کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اسکے غلیل ہو جانے سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ بادی النظر میں روح اسی بہا کا نام ہے لیکن اگر نظر تدقیق دیکھا جاوے تو یہ اُس روح کا دلہ طبع ہے۔ اس روح کی مثال جسکا ہم ذکر کرتے ہیں بدن میں اسطرح پر ہے جیسے پھل میں بچی اور کوئی دین آگ۔

یہ جب زیادہ غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روح روح حقیقی کام کر سکتی ہے۔ اور روح حقیقی کے بدن سے متعلق ہونیکا مادہ ہے ہم بچے کو دیکھتے ہیں کہ وہ جان ہوتا ہے۔ پڑتا ہوتا ہے اور اسکے بدنی اخلاط میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے وہ بچہ کی نسبت بدجہا بڑھتی جاتی ہے۔ کسی حالت میں وہ لڑکا صغیر سن ہوتا ہے۔ پھر بڑا ہوتا ہے کبھی اسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ کبھی گورا کبھی وہ جاہل ہوتا ہے پھر عالم ہو جاتا ہے۔ علاوہ برآن اسکے اوصاف میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اسکی ذات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ وہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا۔ اور گواہ اوصاف کے تبدیل اور عدم تبدیل میں بحث کجاوے تو ہم اُن تبدلات کو فرضی طور پر تسلیم کرتے ہیں تو اس وقت بھی لڑکا وہی ہے گا جو کہ پہلے تھا یا ہم یہ کہیں گے کہ ہم اُن صفات کو اپنے حال پر باقی رہنے کا یقین نہیں کرتے اور لڑکے کے مجسمہ

باقی رہے کا یقین کرتے ہیں اسلئے اڑکے کی ذات اُن اوصاف کے علاوہ ہے۔ آپ ہم کہتے ہیں کہ وہ چیز جسکی وجہ سے وہ اڑکا بعینہ وہی اڑکا باقی رہا یہ روح بخاری نہیں ہو سکتی اور نہ بدن میں وہ چیز ہو سکتی ہیں جو کہ اس کے مشخص ہونے کے باعث ہیں اور ظاہر نظر میں دیکھی جاتی ہیں۔ بلکہ حقیقی روح ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے۔ ان تمام تغیرات کے جن میں سے بعض جو ہمیں بعض عرض اسکا ڈھنگ نہ لائے۔ وہ بچہ ہونکی حالت میں ہی ویسا ہے جیسے بڑے ہونکی حالت میں جیسے کہ وہ سیدہ بگٹی کی حالت میں ہے ویسے ہی سیدہ بگٹی کی حالت میں ہے۔ ایسے ہی وہ تمام اشیاء کی حالت میں یکساں ہے۔ اسکو ابتداء روح ہوائی سے تعلق ہے اور ثانیاً بدن سے۔ اسلئے کہ بدن روح ہوائی سے مرکب ہے۔ وہ عالم قدس کا ایک سوزن ہے۔ جب روح ہوائی میں قابلیت اور استعداد پیدا ہوتی ہے تو اس روح سادی کا اسپر نزل ہوتا ہے جن امور میں کہ تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادوں کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ دھوپ کپڑے کو سفید کر دیتی ہے اور دھوپ کو سیاہ اور ہلو و جانیم سے معلوم ہو گیا ہے کہ موت روح حیوانی کا بدن سے جدا ہونے کا نام ہے جس وقت کہ بدن میں روح ہوائی کے پیدا کرنے کی قوت نہیں رہتی۔ موت روح ہوائی سے روح قدسی کے جدا ہونے کا نام نہیں ہے جب مضبوطی سے روح ہوائی تحلیل ہو جاتی ہے تو یہ حکمت الہی کا مقتضائے ہے کہ روح ہوائی اس قدر باقی رہ جاوے کہ روح کا تعلق اس سے رہ سکے جیسے کہ تم ہو کہ جو س لیتے ہو جتنے الامکان اس میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ تم اس کے بعد ہوا نکال نہیں سکتے یہاں کہ اخیر میں شیشہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ صرف اس راز کی وجہ سے ہے جو خدائے ہوا کی طبیعت اور شرت میں رکھا ہے۔ ایسی ہی روح ہوائی ایک راز اور اندازہ ہے کہ اس سے تجاوز نہیں ہو سکتا۔ انتہی کلامہ ماخوذ از ترجمہ کتاب مذکورہ۔

غرض کہ شاہ صاحب کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں روح ہوائی کے علاوہ ایک اور روح ہے اور تفرقات اور تبدلات جو روح ہوائی یا بدن کو عارضی و ملاحظہ ہوتے ہیں اُن سے کوئی تغیر اس روح الہی میں نہیں آتا۔ میں تمہا حبیب میں صغیر سن لڑکا تھا۔ میں تمہا حبیب جوان ہوا۔ میں میں ہوں کہ بوڑھا ہوں میں میں ہو گا جب بدن سے مفارقت کرو گنا میرے ہاتھ کو کاٹ ڈالو میں موجود ہوں میرے ناک کان اور جملہ اعضاء ایک ایک کر کے میرے بدن سے جدا کر ڈالو میں میں ہوں گا جب تک میرا تعلق بدن سے ہے یہ کہ جو اس ایک ایک کر کے مختل ہو جاوے گا یہ بھی میں میں ہوں۔ میں اسی حقیقت کو صرف اسی قدر جانتا ہے کہ میں ہوں اور انقسام پذیر نہیں ہوں اور بعد مفارقت جسم کے میں باقی رہ گا

اس سے زیادہ جھک رہی اپنی حقیقت کا علم نہیں ہے۔

حکماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ انسانی روح روح الہی میں سے ہے اور قابل فنا نہیں ہے۔

آب غور کرنا چاہئے کہ وہ چیز جو انسان میں ہے اور جسکو ہم روح الہی سے تعبیر کرتے ہیں کیون ہے۔ اگر اس واسطے ہے کہ جب بدن میں لیل آوے تو سو رہے۔ بہو کہہ لگے تو کہا لے تو انسان میں اور اور جانوروں میں کیا فرق ہے کیونکہ سب جانور بھی تو ایسا ہی کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز جو انسانوں میں روح الہی سے تعبیر کی گئی ہے ان کاموں کے لئے نہیں ہے کیونکہ یہ سارے کام اس فانی بدن کی پرورش اور قائم رکھنے کے ہیں اور ایسی شریف چیز صرف ایسکو شیف بدن کی خدمت گزاری کے واسطے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے پیدا کرنے سے کوئی اور اعلیٰ اور شریف تر مقصد اس کے صانع کا ہے۔ لیکن اگر ہم صرف عقل کے نور سے اس مقصد کے لئے تلاش ہی کریں جس مقصد کے لئے شریف چیز پیدا کی گئی ہے تو ہم صرف اتنا جان سکتے ہیں کہ جسے ہم کو بنایا اور جسے ہم کو بہر روح عطا کی ہے جو انکی مرضی ہے اس کے مطابق وہ کام اس چیز سے کریں۔ مگر یہ نہیں جان سکتے کہ اکل و خور کی کیا ہے جب تک کہ وہ خود نہ بتا دے۔ پس نبی کی ضرورت ان عبادتوں کے لئے ہے کہ وہ الہام سے بتا دے کہ تمہارا مالک کون ہے اور اسکی مرضی کیا ہے اور تم کو کیونکر اپنے مالک کی مرضی پر چلنا چاہئے اور اسکو عقل تجویز کرتی ہے کہ نبیوں کا سبوت ہونا ضروری ہے۔

جو حواس ہم کو خداوند کے لئے عطا فرمائے ہیں ان سے بلاشبہ موجودات کی گنتہ کو بقدر امکان بشری دریافت کر سکتے ہیں لیکن کسی چیز کی حقیقت خواہ وہ چیز کیسی ہی عام ہو ہم دریافت نہیں کر سکتے کیونکہ کسی شے کی ماہیت کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔ علاوہ بران حواس کی رسائی کی حد غایت اسی عالم تک محدود ہے۔ مابعد الطبیعت کا حال انسان حواس سے جو صرف یہی ذریعہ اس کے پاس کسی شے کے معلوم کرنے کا ہے دریافت نہیں کر سکتا۔ اس لئے خدا کی مرضی و نام مرضی دریافت کرنا بدو وحی یا الہام کے نام سے ہو۔ مرنیکے بعد کا حال جب کہ حواس معاصر گشت واقعہ ہینکے ساتھ محدود ہو جاتے ہیں انسان کیونکہ بدو وحی الہام کے دریافت کر سکتا ہے۔ بلاشبہ ہم انسانوں میں ایک اور چیز بھی پاتے ہیں جو نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے یا ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح دے سکتی ہے لیکن افسوس کہ توت بھی کبھی بلکہ اکثر قومی و ملکی امور کی الفت و موافقت سے اور بچپن سے کسی امر کی مارست و تربیت و صحبت کے اثر سے موثر ہو جاتی ہے اور اس قوت کو تمام اہل مذہب کا شش یعنی نور ایمان و نور دہرم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر حقیقت وہ قابل اعتماد اولیٰ

طمانیت کے نہیں ہے۔ کیونکہ اسکا دوست و غیر دوست میں دونوں قسم کے اثر سے موثر ہونا اور محض  
اثر و نفع سے ایک ہی نتیجہ حاصل ہونا ممکن ہو۔ ایک مسلمان کے لُحوت کو سب سے کرا تا جب قدر اُس کے نور  
ایمان کے برخلاف ہو ویسا ہی ایک بت پرست کے نور دہرم کے موافق ہے۔ پس ایک شیخ و مخالف  
نتیجہ پیدا کرتی ہے اور اسی واسطے قابل اعتماد نہیں ہے مگر اسکے سوا ایک اور قوت ہی انسان میں  
پائی جاتی ہے جو اُن تمام اثر و نفع پر غالب ہو جاتی ہے اور جب کو نور قلب یا نور فطر کہتے ہیں ہمارے  
پاس یہ سب لوگوں کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے جنہوں نے بچپن سے ایک خاص قوم کی  
رسم و عادت میں تربیت پائی اور انہیں ملکی و تمدنی باتوں کے سوا اور کوئی خیال لگنے و دل میں  
نہیں گذرا اور زمانہ دراز تک اُسی قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موانست میں رہے اور  
ایک ہی سی صحبت پائی اور ایک ہی سی تربیت ہوئی اور یہ خود انہوں نے اپنی سوج اور سمجھ پر غور  
اور فکر سے جب کو الہام کہنا چاہتے اُن تمام مذہبوں کو توڑا اور اُن کے عیسوں کو جانا اور انہیں  
اُس سے توبہ کیا اور اور لوگوں کے ازا کرنے میں کوشش کی۔ یہ قوت فکری کم و بیش تمام انسانوں  
میں فطرتی ہے اور خود اپنے حال پر فکر کر کے سمجھ سکتا ہے کہ وہ اسکے کام میں لگنے پر قادر ہے  
اور یہی وہ قوت ہے جو حق اور باطل میں تمیز کرتی ہے اور اصلی سچ کو پرکھ لیتی ہے اور انسانوں کو  
اپنی حالت کے اصلاح پر متوجہ کرتی ہے اور تمام بوجہوں کو جو انسان پر بہ سبب اسکی ملکی و تمدنی  
و آبائی رسم و رواج کے الفت و موانست سے ہوتے ہیں اُن کو اُٹھا دیتی ہے۔ لیکن یہ قوت تمام انسانوں  
میں یکساں نہیں ہے بلکہ ہر ایک انسان میں بمقتضائے اسکی خلق کے قوی اور ضعیف ہو لیکن  
ہر زمانے میں ایسے بہت تہوڑے لوگ گذرے ہیں جنہوں نے بلامد و جی والہام اس قوت سے خود یا  
اپنی قوم کو مقصد بہ فائدہ پہنچایا ہے۔ علاوہ برآں پیغمبروں کا مبعوث ہونا اس واسطے ہی ضروری  
ہے کہ اُن کے پسند و نسلج اور سمجھانے بھلانے اور دلیلوں اور نشانیوں کے بتلنے اور صحبت کے  
اثر سے یہ قوت عام لوگوں میں کام پر لگی ہے اور اپنے مالک کی مرضی پر چلنے میں معین و مددگار ہو  
اس بیان سے ضرورت بعث انبیاء ثابت ہو سکتی ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ خدائے محض اپنے کرم و  
فضل سے نہ کسی مجبوری سے انسان کی ہدایت کے واسطے اُنہیں میں سے ابتداء سے ایک پیغمبر مبعوث  
کئے تاکہ انسان اُنکی ہدایات پر کار بند ہو کر دینی اور دنیاوی فلاح کو پہنچے لیکن کسی پیغمبر کے  
مخائب اللہ مبعوث ہونے اور اُس کے سچائی ہو نیکی کو نسی ایسی دلیل ہے جس کو اطمینان قلب  
اسکی رسالت کی نسبت حاصل ہو کیونکہ جب تک اُس پیغمبر کی تصدیق رسالت حاصل نہ ہو سکی

ہر ایک سے جو وہ منجانب اللہ نبی نوع انسان کے واسطے لایا ہے استفادہ کرنا ممکن نہیں اثبات ثبوت کے لئے معجزہ یعنی خرق عادت دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ اول تو خرق عادت کا واقع ہونا محال ہے۔ دوم ہر محال اگر خرق عادت واقع ہو تو وہ رسالت کی صداقت پر کیوں دلیل ہے اور ان میں کیا علاقہ ہے۔

قاضی ابی الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب میں جس کا نام "الکشف عن مناجہ اللہ" ہے عقائد المملۃ ہے بشت انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جس کا حاصل اس مقام پر لکھا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اثبات رسالت میں معجزہ یا خرق عادت دلیل نہیں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ خدا کی طرف سے رسولوں کے آنے میں دو چیزیں غور طلب ہیں۔ اول رسول کے ہونیکا ثبوت دوسری وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونیکا دعویٰ کر رہا ہے رسولوں میں سے ایک رسول ہے اور اپنے دعویٰ میں جہو نہیں ہے۔ انسانوں میں سے ایسے انسان کے ہونے پر شک نہیں ہے دنیا کے حالات پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ شکم ہے اور صاحب ارادہ اور بندوں کا مالک اور دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے ملک بندوں کے پاس اپنا ایلیجی یا رسول بھیجے۔ تو خدا کی نسبت بھی ممکن ہے کہ اپنے بندوں کے پاس اپنا رسول بھیجے۔ اور یہ بات بھی دنیا میں دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں بادشاہ کا ایلیجی ہوں اور بادشاہی نشانیاں لے سکے پاس ہیں تو واجب ہوتا ہے کہ اسکا ایلیجی ہونا تسلیم کیا جائے۔ شک نہیں کہ یہ نشانیاں رسولوں کے ہاتھ سے معجزوں کا ہونا ہے۔

ابن رشد نے بھی کہ یہ دلیل عام لوگوں کے لئے کسی قدر مناسب ہو مگر جب غور سے دیکھا جائے تو ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلیجی ہونیکا دعویٰ کرتا ہے اسوقت تک اسکو سچا نہیں مانا جاسکتا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ جو نشانیاں وہ دیکھتا ہے وہی نشانیاں بادشاہ کے ایلیجی ہونیکا ہیں۔ اور یہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت کے کہہ دیا ہو کہ جس شخص کے پاس ہم میرے ان خاص نشانوں کو دیکھو تو اسکو میرا ایلیجی یا رسول جانو۔ یا بادشاہ کی عادت یہ ہے کہ یہ معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیاں بھیج دیتا ہے کہ اور کسی کو نہیں دیتا۔ جب کہ یہ بات ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ بعض انسانوں کے ہاتھ سے معجزوں کا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے۔ کیونکہ وہ حال سے خالی نہیں۔ یا یہ بات شرع سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے۔ شرع سے جانتا تو غیر ممکن ہے۔ کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ہر سے لگی اور ایک رسول ہونا ہی ثابت نہیں ہوتا ہے اور عقل بھی قرعہ دینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے۔



ہاں اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ انہیں لوگوں سے ظاہر ہوتیں جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوتی ہوتیں تو جو لوگ رسولوں کے ہونیکا دیتے ہیں ان کے لئے دلیل ہو سکتی اور اس وقت یہ کہہ جاسکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مجھے دکھائے ہیں اور جو شخص کہہ مجھے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اسلئے یہ شخص ہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتا ہے مجھے دکھائے ہیں اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں اور حقیقت انکا ہونا بخوبی محسوس ہو اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص ہشیار سے نہیں ہوتیں اور جو دکھائی دیا وہ ٹھٹ بند ہی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہو ہے۔ اور یہ کہنا کہ جو شخص مجھے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب میں ہوگا کہ پہلے رسول کا وجود اور یہ بات کہ وہ مجھے مجرے رسولوں کے اور کسی نے نہیں دکھائے مان لیا جاوے مثلاً جو شخص کے سامنے یہ دلیل کی جاوے کہ "والعالم محمد ص" تو ضرور ہے کہ اسکو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور محدث ہی ہے۔ پس ایک خضر ص کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص مجھے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے کہاں سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ اتنے رسالت کا وجود ثابت نہیں ہو ہے۔ اور دو متذکرین کو ملا کر نتیجہ نکالنے کیلئے اول دونوں کا ثابت ہونا ضرور تھا۔

اور یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ جب رسولوں کا ہونا عقلاً ممکن ہو تو ان کے ہونے پر عقل دلائل کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں ہو جو موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے جس طرح کہ ہم کہتے ہیں ممکن ہے کہ مینہ برسے اور نہ برسے۔ اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت میں مانا جاتا ہے کہ وہ شے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی جیسے کہ مینہ کا حال ہے کہ کبھی برساتا ہے اور کبھی نہیں برساتا اور اسلئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ مینہ برسناسا ممکن ہے۔

اور واجب کا حال اس کے برخلاف ہے۔ اور وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو اور اس لئے اسکی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اسکا ہونا ممکن اور متغیر ہونا ممکن نہیں۔

پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونیکا ہی قائل ہو گیا تو اس کے مقابل میں کہا جاسکتا ہے کہ رسول کا ہونا ممکن ہو مگر جو شخص رسول ہونیکا قائل ہی نہیں ہے تو اس کے مقابل اسکا امکان کہنا چاہا کرتے۔

اور لوگوں کی طرف سے ایچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب مانا گیا ہو کہ ان المیوں کا وجود ہم نے پایا ہے۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لوگوں کی طرف سے ایچیوں کا وجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے بھی رسولوں کا ہونا ممکن ہو جیسے کہ عمر کے ایچی کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زید کی طرف سے بھی ایچی کا

ہونا ممکن ہے تو یہ بھی ہنسنا نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں عمر اور زید دونوں کی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضروری ہے اور یہ مساوات خدا اور بندوں میں نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہوئے گا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اسکی وقوع کی اور یہ معلوم نہ ہوگا کہ اُسے پہچا ہی ہے یا نہیں۔ جیسے کہ اس بات میں شک ہوتا ہے کہ عمر کو کسی گذشتہ زمانہ میں پہچا ہی ہے یا نہیں اور آئندہ زمانے میں بھیجے میں شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہیں گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے پہر جب ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے میں کوئی پہچا ہی ہے یا نہیں تو ہم کو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیاں ہوں وہ زید کا پہچا ہی ہے جب تک کہ ہم یہ جان لیں کہ یہ نشانیاں اُسکے پہچا ہونے کی نشانیاں ہیں اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکی ہوں کہ اُسے اپنا پہچا ہی ہے۔

پس جبکہ ہم نے یہ بھی تسلیم کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے ہی ہوتے ہیں تو کس طرح ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جسے وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے۔ کیونکہ اُسکے رسول ہونا ثابت خدا کی طرف سے اُس وقت تک تو ہونہیں سکتا جب تک کہ اسکا رسول ہونا ثابت نہ ہوے ورنہ تصدیق اور بنفسہ لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربے اور عادات سے ہی اسکا رسول ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ بجز اُسکے کہ معجزے رسول ہی دکھایا کریں اور کوئی نہ کہہ سکے۔ حالانکہ خرق عادت جسکا ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونوں دکھائے ہیں۔ ان تمام شکلات کے سبب تکلیفیں لے ان سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہ جس شخص کے پاس معجزے یا خیر کر نیوالی چیز ہو وہ رسول ہے۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہوگا بجز اُسکے کہ وہ شے معجزہ فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل میں یہی توہین نہیں کہ وہ جسے کرنی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ بتائی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ مان یہ ہو سکتا ہے کہ دیکھنے والا یہہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جو ٹھہر نہیں پڑے گا بلکہ اُسکے رسول ماننے کو یہی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہ بھی مان لیا جاوے کہ رسالت و حقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہیں ہوتی۔

شے معجزہ ہی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں جان سکتی کہ رسالت اور شے معجزہ بجز کیا علاقہ ہے۔ جب تک یہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کو افعال میں سے ایک فعل ہے جیسا کہ بیان کیا چکا کہ افعال میں سے ایک فعل ہے اور جس شخص پر یا کو اچھا کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے

کہ طب کا وجود ہے اور یہ شخص طبیعت بہت تمام دلیلیں بودی ہیں۔

اور اگر ہم بطور تنزل کے رسالت کے امکان امی کو امکان وقوعی فرض کر لیں اور معجزہ کو بھی اُس شخص کے سپاہیوں کی دلیل مان لیں جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہی اُن لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں رسول کے سوا اور سے بھی شے معجزہ ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزہ کی دلالت لازمی نہیں ہونیکی۔ اور متکلمین سب اس کے قائل ہیں کہ شے معجزہ کبھی جادوگر سے اور ولی سے ہی ظاہر ہوتی ہے اور استقامت پر جو انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ شے معجزہ اُسی وقت رسالت پر دلالت کرتی ہے جب کہ وہ رسالت کے دعویٰ کے مقابل ہو۔ اور جو شخص رسول نہیں ہے اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ میں رسول ہوں شے معجزہ کو دکھانا چاہے تو وہ دکھاسکے گا۔ یہہ ایک ایسی بات ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ نہ تو اسکا نشان منقولات میں پایا جاتا ہے اور نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ شے معجزہ ایک بڑی شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص جو وہاں دعویٰ کرے وہ بڑا شخص نہیں ہے اور اسلئے اُس ظاہر نہ ہوگی اسلئے منقطع ہو جاتا ہے کہ متکلمین جادوگر سے شے معجزہ کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جادوگر بڑا شخص تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ ان سب خرابیوں پر خیال کر کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹھیک ہے کہ خرق عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہیں ہوتا اور صرف ایک ڈھٹ بندی ہے نہ قلب عین شے یعنی معجزے سے لکڑی سچائی کا سانپ بن جاتی ہے اور سحر سے وہ سانپ بن بنتی بلکہ لوگوں کو سانپ کہائی دیتی ہے اور اسی وجہ سے اُن لوگوں نے کرامات اولیاء اللہ سے انکار کیا ہے۔ مگر قاضی ابن رشد نے اس اعتقاد کی بھی تردید کی ہے اور کہتے ہیں کہ متکلموں نے لفظ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک شخص اور نہ کسی گروہ کے ایمان پر دعوت کرتے وقت یہ نہیں کیا کہ اُس سے پہلے اُسکے سامنے کوئی خرق عادت کی ہو اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا بنا دیا ہو۔ اور اسلام لانے کی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خوارق عادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر نہیں ہوئی اگر ظاہر ہوئی ہے تو معمولی حالات میں بغیر اس کے کہ کرامات اور خرق عادات کا دعویٰ کیا ہو اور اسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہاں خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا ہو۔

قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدًا  
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ يَقُولُونَ لَكَ جَهَنَّمَ  
مِنْ تَحْتِهَا يَوْمَئِذٍ فَتُخْرَجُ الْأَنْفُسُ

کہ کافر کہتے ہیں کہ ہم تجھ پر ایمان نہیں لانے کے جب تک کہ تو زمین کو پھاڑ کر ہمارے لئے جتنے نکالے۔ یا تیرے پاس کچھ اور اچھا نکالے۔

زور سے کہتی۔ یا تو ہم پر آسمان کی ٹکڑے نہ ڈالے جیسا کہ تو نے  
گمان کیا ہو۔ یا خدا اور فرشتوں کو اپنے ساتھ لاؤ۔ یا تیرے لئے  
کوئی مزن گہر ہو۔ یا تو آسمان پر چڑھ نجاوے اور ہم تو تیرے  
منتر پر ہرگز ایمان نہیں لائے کہ جہنک کہ ہم پر ایسی کتاب  
ناترے جو ہم پر نہیں اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہو کہ تو ان  
کہدے کہ پاک ہو میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں  
مگر رسول اور خدا نے فرمایا کہ نہیں روکا ہم کو آیات کے  
بہینے سے مگر یہ کہ جھٹلایا ان کو اگلوں نے۔ \*

خَيْرَ لِمَا تَخَيَّرُوا اَوْ تَسْقُطُ السَّمَاءُ  
كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا اَوْ نُنَالِي بِاللّٰهِ  
وَالْمَلَائِكَةِ فَيُنَادُوا اَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ  
مِّنْ دُخْرٍ اَوْ تَرْتَفِىْ فِي السَّمٰوٰتِ  
لَنْ نُّؤْمِنَ بِرُفْدِكَ حَتّٰى تُنْزِلَ عَلَيْنَا  
كِتٰبًا بَلَدْرًا ۚ فَلَئِنْ سُبْحٰنَ رَبِّىْ هَلْ  
كُنْتُ اِلَّا كَثِيْرًا مِّنْ سُوْرًا وَمَا مَنَعُنَا  
اَنْ تُرْسِلَ بِالْآيٰتِ اِلَّا اَنْ كَذَّبَ  
بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ۝۵۰ -

غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہیں دیا اور اسکے بعد صرف قرآن کو  
مثبت نبوت قرار دیا ہے۔

قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکھی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و غیر متکلم  
و قادر و مالک عباد تسلیم ہی کر لیا جاوے تو یہی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ  
وہ شخص جو دعویٰ رسالت کرتا ہے خدا کا رسول ہے۔ مختصر طور پر اسکی یہ دلیلین ہیں۔ ۱۔  
(۱) جو امر واقع ہوا اسکی نسبت اس امر کے لئے دم کا ثبوت نہیں ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو  
وہ رسول ہوتا ہے۔

(۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہیں ہو جو بطور خاص رسولوں سے مخصوص ہو۔

(۳) کچھ ثبوت نہیں ہے کہ خرق عادت کے رسالت کو کیا تعلق ہے۔

(۴) اسکا ثبوت نہیں ہوتا کہ اسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہیں ہو اکیونکہ یہ ہرگز عجز و تنہا

اسی ہی ایسے ظاہر ہوتے ہیں جنکا وقوع نے الحقیقت قانون قدرت کے مطابق ہوتا ہے۔ گو وہ قانون  
ابھی لا معلوم ہے۔

(۵) اسکا کچھ ثبوت نہیں ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے

کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

(۶) غیر انبیاء سے جو امر خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور انبیاء سے واقع ہوتے ہیں ان

دونوں میں کوئی مابہ الامتیاز نہیں ہے۔

دے، بیان تک کہ اصل نہر سے جو امواقع ہوتے ہیں ان میں اور خرق عادت میں امتیاز نہایت ہی مشکل ہوتا ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو اور قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کسی معجزہ کا ادعا کیا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے

رَقُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ الْوَحْيُ وَرَقُلْ إِنَّمَا أَنَا كِلَافٌ مِّثْلُكُمْ ۚ

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفہیمات الہیہ میں فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ نے کوئی شے معجزات میں سے اپنی کتاب کریم میں بیان نہیں کی اور نہ اسکی طرف اشارہ کیا۔ شاہ صاحب چونکہ معجزات کو سبب باسباب سمجھتے ہیں اور ان کے قول کے بموجب معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اسلئے ہم کو اس سے کچھ بحث نہیں ہے۔ لیکن جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے تو اس سے بلاشبہ ہم انکار کرتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ کسی امر کے واقعہ ہونے کا ثبوت جو مافوق الفطرت ہو نہیں ہے اور نہ ثبوت رسالت ہو سکتا ہے۔ دو وارد و چار ہوتے ہیں اگر بالفرض کوئی شخص مردہ زندہ کر کے کھے کہ دو وارد و چار ہوتے ہیں یا دو وارد و پانچ ہوتے ہیں تو مردہ زندہ کرنا اس امر کا کیا ثبوت ہے اور مردہ زندہ کرنے کو دو وارد و چار ہونے یا نہ ہونے سے کیا علاقہ ہے اور جو شخص مردہ زندہ کرتا ہے اسے جناب اللہ ہونیکیا یقین اس مردہ زندہ کرنے سے کیونکہ دل میں بیٹھ سکتا ہے۔

بلاشبہ تمام انسانوں میں خواہ وہ انبیاء ہوں یا اولیاء یا عوام الناس اور کسی مذہب کے ہوں جسے کہ حیوانوں میں بھی ایک قسم کی قوت مقناطیسی

موجود ہے جو خود اسیر اور نیز دوسروں پر ایک قسم کا اثر پیدا کرتی ہے۔ یہ قوت بمقتضای غلبت بعضوں میں ضعیف اور بعضوں میں قوی اور بعضوں میں اقواں ہوتی ہے۔ اور حسب طرح اور قوی انسانی و درشت سے قوت پکڑتے ہیں جیسے کہ پنچ کشی کی ورزش سے بچہ میں۔ کلائی کی ورزش سے کلائی میں قوت آجاتی ہے اسی طرح اس قوت دماغی میں بھی خاص قسم کی ورزش سے قوت زیادہ ہو جاتی ہے۔

انسان جو خواب میں عجیب عجیب چیزیں دیکھتا ہے اور عجیب نعمات و حالات اس پر گذرتے ہیں حیکوہ سمجھتا ہے کہ حقیقت وہ تمام چیزیں موجود ہیں اور فی الواقع وہ حالات اس پر گذر رہے ہیں اور اسی قوت کے اثر دل میں سے ہو۔ حالانکہ وہ چیزیں درحقیقت نہ موجود ہوتی ہیں اور نہ فی الواقع وہ حالات اس پر گذرتے ہیں یہ کیفیت حسب طرح کہ خواب طبعی میں ہوتی ہے کبھی حالت بیداری میں بھی پیدا ہوتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ میں جاگتا ہوں اور درحقیقت وہ جاگتا بھی ہوتا ہے مگر اسے ایک قسم کا خواب طاری

ہو جاتی ہے جو خواب متناطیسی سے تعبیر کیا جاسکتی ہے اور اس حالت میں انسان ایسی چیزوں کو موجود دیکھتا ہے جو فی الحقیقت موجود نہیں ہیں اور ایسے واقعات اپنی گزرتے ہوئے یقین کرتا ہے جو حقیقت اس میں نہیں گزرے۔

یہ قوت متناطیسی میں قوی ہوتی ہے وہ دوسرے شخص پر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص پر بجا بیداری ایک قسم کی خواب متناطیسی طاری رہتی ہے اور کبھی وہ اس خواب متناطیسی میں بے ہوش ہو جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوتا ہے۔

اس قوت متناطیسی سے کیا کیا چیزیں ظہور میں آتی ہیں بحث طلب ہیں۔ جو لوگ اس فن کے عامل ہیں وہ اس قوت سے عجائبات و غرائب چیزوں کے ظہور کا دعویٰ کرتے ہیں مگر جب تک تجربے اور مشاہدے میں نہ آویں اس وقت تک ان کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ ان حرف ان باتوں کے وجود سے یا ان کے ظہور پذیر ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے جو معلومہ تو انہیں قدرت کے برخلاف ہیں۔ با این ہمہ جو امور کہ اس سے ظہور میں آویں وہ صرف خیالی اور وہی ہوتے ہیں جیسے خواب کی چیزیں۔

یہ قوت بعض آدمیوں میں خلقی نہایت قوی ہوتی ہے اور جو لوگ مجاہدات کرتے ہیں اور لٹھ نفسانی کو متحرک کرتے ہیں خواہ وہ ان مجاہدات میں خدا کا نام لیا کریں یا کسی اور کا ان میں یہی قوت نہایت قوی ہو جاتی ہے اور اس کے اثر ظاہر ہونے لگتے ہیں ان اثرات کو جب کہ مسلمانوں سے ظاہر ہوتے ہیں مسلمان ان کے تعبیر کرتے ہیں اور جبکہ غیر مذہب والے سے ظاہر ہوتے ہیں ان کو استدراج سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ دونوں کی اصلیت واحد ہے۔ بہر حال جو کچھ کہ اس سے ظاہر ہو اور اس کا کوئی وجود اصلی و حقیقی نہیں ہے بلکہ وجود وہی و خیالی ہے۔ اس قسم کی تاثیرات نفسانی کے ظہور کو جبکہ ان کا برائے فتنہ کرنا ایسے مجاہدات سے کیا گیا ہے جو خدا کے سوا اور اشیاء یا اشخاص کے تصور و تذکرے سے تعلق رکھتے ہیں سحر سے تعبیر کیا گیا ہے +

ابن خلدون نے سحر کی حقیقت اسطور پر بیان کی ہے۔ کہ سحر کی حقیقت یہ ہے کہ نفوس انسانی اگرچہ نوعیت کے لحاظ سے متحد ہیں مگر خاصیت کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ اور وہ چند قسم کے ہیں۔ ہر ایک قسم ایک نوع خاص کی خاصیت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جو دوسرے قسم میں پائی نہیں جاتی۔ اور یہ خاصیتیں انکی جبلت اور مرشت میں ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے نفوس کو ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جبکہ دوسرے وہ خدا کی معرفت

## سحر کی حقیقت



اور فرشتوں سے جو خدا کی طرف سے آتے ہیں، بات چیت کے اور اس قسم کے اور کام کے یعنی موجودات میں تاثیر کے اور ستاروں کی روحانیت کی تسخیر کے ان میں تصرف کرنے کی غرض سے۔ قابل ہوتے ہیں۔ اور تاثیر قوت نفسانیہ سے ہوتی ہے یا شیطانہ سے لیکن انبیاء کی تاثیر وہ تو امداد الہی اور حمایت ربانی ہے اور جادو گردن کے نفوس کو غائب چیزوں پر اطلاع حاصل کرنے کی خاصیت تو ایسی شیطانیہ ہے۔ ذریعے سے ہو۔ اور اسی طرح ہر ایک قسم ایک خاصیت کے ساتھ مخصوص ہو جو کہ دوسرے قسم میں نہیں پائی جاتی اور جادو گردن کے نفوس کے مختلف درجہ ہیں قسم اول تو صرف ہمت کے ذریعے سے بغیر کسی آلہ اور مددگار کے تاثیر کر نیوالے ہیں اور فلاسفہ اسی کو سحر کہتے ہیں۔

دوسری قسم بذریعہ کسی معین کی تاثیر کے ہو یعنی افلاک یا عناصر کے مزاج یا عددوں کی خاصیتوں سے اور اسکو طلسمات کہتے ہیں اور یہ قسم اول سے رتبے میں کم ہے۔

تیسری قسم خیالی قوتوں میں تاثیر کرتا ہے۔ اس تاثیر والا آدمی تو اسے متخیلہ کی طرف توجہ کرتا ہے پس ان میں ایک خاص قسم کا تصرف کرتا ہے اور ان میں طرح طرح کے خیالات اور گفتگو اور صورتیں جو کچھ اسکو مقصود ہوتی ہیں ڈالتا ہے۔ پھر ان کو دیکھنے والوں کی حس پر ڈالتا ہے اپنے نفس موثرہ کی قوت کے ذریعے سے۔ سو دیکھنے والے ایسا دیکھتے ہیں کہ گویا وہ خارج میں موجود ہیں اور حالانکہ وہ ان کے نہیں ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ باغ۔ نہر میں مکانات دیکھتے ہیں اور وہاں کچھ نہیں ہوتا فلاسفہ کے نزدیک یہ شعور یا شہدہ ہے۔ یہ اس کے مراتب کی تفضیل ہے۔

پہرہ خاصیت ساحر میں بالقوہ موجود ہوتی ہے مگر ریاضت کر نیے بالفعل موجود ہوجاتی ہے ترجمہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۱۵۔ ابن خلدون نے سحر کے جو تین درجے قرار دیے ہیں حقیقت میں تینوں شے واحد ہیں۔ پہلا درجہ صرف ہمت کی تاثیر قرار دیا ہے۔ تیسرا درجہ متخیلہ میں چیزوں کا جمع کر کے دوسرے کے تخیلہ میں اسکا القا کرنا قرار دیا ہے۔ پہرہ قسم حقیقت صرف ہمت ہی سے متعلق ہے کوئی شے اس سے علیحدہ نہیں ہو۔ دوسرا درجہ اعداد کا مزاج افلاک و عناصر اور خواص اعداد سے قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس بات کو لئے کہ افلاک و کواکب و اعداد سے درحقیقت اس میں کچھ امانت ہوتی ہے کچھ ثبوت نہیں ہے پس یہ دوسری قسم محض فرضی ہے۔ اور تینوں قسمیں قسم واحد میں یعنی صرف ہمت کے تاثیرات کا ظہور۔

اسی قوت نفسی کے آثار جب انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں تو اسکو معجزے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابن خلدون نے معجزے اور سحر میں یہ فرق بتایا ہے کہ ان کے نزدیک یعنی حکماء اہلین کے نزدیک معجزے و سحر میں یہ

معجزہ اور سحر کا فرق

فرق ہے کہ معجزہ ایک قوت الہی ہے جو نفس میں اس تاثیر کو برانگیختہ کرتی ہے پس وہ (شخص صاحب حق) اس کام کے کرنے میں خدا کے روح سے تائید یافتہ ہوتا ہے اور ساحر اس کام کو اپنی طرف سے اور قوت بشریہ کے ذریعہ سے اور بعض حالتوں میں شیاطین کی مدد سے کرتا ہے پس ان دونوں میں معقولیت حقیقت ذات کے لئے ایک واقعی فرق ہے اور ہم اس تفرق پر ظاہری علاماتوں سے استدلال کرتے ہیں اور وہ یہ کہ معجزہ ایسے شخص سے اچھے مقصدوں کے لئے ہوتا ہے اور نفس منحصر سے ایسے کام کے لئے دعویٰ نبوت پر تضحیٰ کے لئے ہوتا ہے اور سحر بُرے کام کے لئے بُری آدمی سے ہوتا ہے اکثر مرد و عورت میں جادو ڈالنے کیلئے دشمنوں کو خطر پہنچانے کے لئے اور اسی قسم کے کاموں کے لئے ہوتا ہے اور نفس غیر منحصر سے شر کے لئے ہوتا ہے۔

اور کبھی بعض ضوئیوں اور کرامت والوں سے عالم کے حالات میں تاثیر پائی جاتی ہے۔ مگر اسکا شمار سحر کی جنس میں نہیں ہوتا بلکہ وہ تائید الہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اسکا طور و طریق نبوت کے آثار اور توابع میں سے ہے اور تائید الہی میں غلے قدر مراتب اور خدا سے بلحاظ تقرب انکو بھی حصہ ملا ہوا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص افعال شر پر قادر ہوتا ہے تو اسکو نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے کام میں پابندِ حق اور اسکو خدا کے حکم پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور جس میں خدا کا حکم نہیں ہوتا ہے اُسکو وہ کسی طرح نہیں کرتا۔ اور اگر کسی نے کیا تو وہ راہِ حق سے منحرف ہو گیا اور اکثر اُسکی کرامت مسلوب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ خدا کی مدد اور خدائی قوتوں کی وجہ سے ہوتا ہے تو سحر اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

لیکن ان لوگوں کے نزدیک معجزہ و سحر میں یہ فرق ہے کہ متکلمین تو کہتے ہیں کہ اسکا مرجع تضحیٰ کی طرف ہے۔ اور تضحیٰ کے معنی ہیں معجزے کے وقوع کا دعویٰ کرنا اپنے دعویٰ کے موافق۔ اور متکلمین کہتے ہیں کہ ساحر اس قسم کی تضحیٰ سے معذور ہے اسلئے اُس سے تضحیٰ ہو نہیں سکتی۔ اور جھوٹے شخص کے دعویٰ کے موافق معجزے کا واقع ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ معجزے کی دلالت سچائی پر عقلی ہے اسلئے کہ معجزہ تصدیق کی خاص صفت ہے تو اگر وہ جھوٹے ساتھ واقع ہو تو سچی چیز جھوٹی ٹھہر جائے پس معجزہ مطلقاً جھوٹے سے سرزد نہیں ہو سکتا۔

لیکن حکماء کے نزدیک تو جیسے کہ ہم نے ذکر کیا معجزے اور سحر میں خیر و شر کا فرق ہے۔ اور یہی انتہا کے کناروں کا۔

ساحر سے اچھا کام نہیں ہوتا اور نہ وہ اسکو اچھے کام کے اسباب میں صرف کرتا ہے۔ اور صاحبِ معجزہ سے شرعاً و نہیں ہوتا نہ وہ اسکو اسبابِ شر میں استعمال کرتا ہے۔ گویا

وہ دونوں خلقت ہی سے مخالفت کی اخیر سرحد پر ہیں۔ ترجمہ صفحہ ۲۷۱ و ۲۷۲ مقدمہ ابن خلدون۔  
ہم کو اس مقام پر سبابت کے بحث کر نیکی کچھ ضرورت نہیں ہے کہ معجزہ و سحر میں کیا فرق ہے اور انبیاء  
علیہم السلام سے جو اثر نفسی ظاہر ہوتے ہیں وہ کس میداء سے ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے کس کی تائید  
سے اور کفار و مشرکین یا خبیث انسانوں سے کیسی بدو سے۔ بلکہ صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ جو کچھ ہوتا  
ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اس کے اثر نفسی سے ہوتا ہے جو حسب فطرت انسانی خدا نے اس میں اُسی  
نہ کسی قدر تمام انسانوں میں رکھا ہے۔ پس اگر یہ سچ ہے تو ہم نہ اس کو معجزہ قرار دے سکتے ہیں نہ سحر نہ  
کہ امت نہ استدراج جیسے کہ ہم انسان کے دوسری قوای کے اثر ان کو بھی معجزہ یا سحر یا کرامت  
یا استدراج قرار نہیں دیتے۔ علاوہ اسکے جبکہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اکثر ان اثر ان کا ظہور ایسا ہی  
خیالی و دہی ہے جیسے کہ خواب میں ان چیزوں کا ظہور جبکہ دیکھنے والا صرف خواب ہی میں دیکھتا ہے  
اور انکا وجود و حقیقت اور فی الواقع کچھ نہیں ہوتا تو ہم کو جرات نہیں پڑتی کہ ایسی بے اصل چیزوں  
کو فخریہ طور پر انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء اللہ کی کرامتیں اور بے اعتقادی سے کافروں  
کا سحر اور استدراج قرار دیں۔

ہم اور اسلام کو تو فخر سبابت پر یہ کہ ہماری رسول برحق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف  
صاف فرمایا کہ میں کسی پاس تو کوئی دعوہ نہیں اگر ہوگا تو خدا کے پاس ہوگا۔ میں تو مثل تمہارے ایک  
آدمی ہوں خدا نے مجھ کو وحی کی ہے۔ میں تم کو بری باتوں سے ڈراتا ہوں اور اچھی باتوں کی خوشخبری  
دیتا ہوں۔ ہم کو اور اسلام کو تو اُس سچے مادی پر فخر ہے جس نے لکڑی کو سانپ کر دکھایا اور اپنے  
دست مبارک کو چمکایا۔ اور سید ہی طرح لوگوں کو سچا رہتہ بتایا۔ اور فخر اولین والآخرین اور خاتم النبیین  
ہونے کا درجہ پایا۔

پس جب یہ صورت ہے کہ متبرق عادت اور معجزہ کا وقوع اگر تسلیم ہی کر لیا جاوے تو وہ مثبت رسالت  
نہیں ہے تو لاجرم ہم کو کسی اور ثبوت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اس مقام پر ہم اس ثبوت کو پیش کرتے  
ہیں۔ یہ ثبوت نسبت رسالت جناب سید الانبیاء والمرسلین ہے اور اس ثبوت کے بعد قرآن مجید کا انبیاء سابقین  
کی تصدیق کرتا ان انبیاء کے مناجات اللہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

معیار مذہب کے سچا یا جھوٹا ہونا  
جو لوگ خداوند تعالیٰ کو واجب الوجود نہیں  
کرتے ہیں خواہ وہ کسی مذہب کے لوگ ہوں  
وہ اس امر کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تمام کائنات اسکی مخلوق ہے اور اس واجب الوجود کا کام ہے۔

پس جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس واجب الوجود کی جانب سے انسانوں کی طرف ایچی پیغمبر یا رسول ہے اور وہ ایک پیغام لوگوں کی طرف اس واجب الوجود کا لایا ہے۔ پس وہ پیغام یا حکم اس واجب الوجود کا قول ہوگا۔

اس لئے ہم اس رسول کی صداقت کے امتحان کرنے کی واسطے صرف اسی پیغام کی طرف رجوع کریں گے اور اس پیغام کو اسی واجب الوجود کے کام پر پیش کرینگے اگر وہ پیغام کائنات کے قانون قدرت کے مطابق ہوگا تو بلاشبہ وہ پیغام ہی اسی کی طرف سے ہوگا جسے یہہ کارخانہ قدرت کا بنایا۔ اور اگر وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے اصولوں کے برخلاف ہو تو بلاشبہ وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے صانع کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کے کاموں اور کلام میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔ مختصر یہ کہ ہم نبی یا پیغمبر کی صداقت کا معیار اسکی تعلیم کا قانون قدرت کے مطابق ہونا قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ کوئی اور معیار جو اس قانون قدرت کے اصولوں کے متضاد یا برخلاف ہو کبھی صحیح نہیں ہو سکتا اور صرف یہی سچا معیار ہے جہاں تک انسان اپنے قوائے عقلی سے جان سکتا ہے یہ نہیں ہو سکتا۔ خدا کا قول اس کے قوانین کے مخالف ہو جائے اپنے مصنوعات میں پیدا کئے ہیں یا وہ قوانین اس کے قول یا حکم کے برخلاف ہوں۔

## قانون قدرت کی حقیقت

قانون قدرت کیا ہے وہ وہ ہے جسے بموجب اُن تمام چیزوں ادبی یا غیر ادبی کا جو ہمارے اور گرد ہیں ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے۔ اور ہمیشہ انہیں کی ذات میں پایا جاتا ہے۔ کبھی اُن سے جدا نہیں ہوتا۔ قدرت نے جس طرح چرک کا ہونا بنادیا ہے نیز خطائے اسی طرح ہوتا ہے اور اسبطرچر ہوگا پس وہی سچ ہے اور جو اصول اس کے مطابق ہیں وہی سچے اصول ہیں نہ وہ جسکی بنا ایک نانی قابل ہوتا ہے وجود یعنی انسان کے اعتقاد پر منحصر ہو۔

## مذہب ایک سچا اصول ہے اعتقاد کی شرع نہیں ہو سکتا۔

تمام مختلف خیالات جو لوگوں کے دلوں میں ہیں اور جو مذہب کہلاتے ہیں وہ ایک ہی مخرج یعنی دلی سے نکلے ہیں اور دل کے اس فعل کا جس سے یہ خیالات پیدا ہوتے ہیں اعتقاد نام رکھا جاتا ہے۔ پس اگر مذہب کا اعتقاد ہو تو ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط ٹھہرانکی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

کیا وہ تمیز کی ہے اس سچی دلی پرستش میں جو ابراہیم کے باپنے ایک بت کی کی اور اس بت پرستوں کے

خیال میں جس سوا برہم نے اپنے باپ کے اُس بُت کو توڑا۔

ایک ہی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام کی قتل کا ہے جو کالوری کی پہاڑی میں بیت المقدس کے پاس گزرا۔ اُن کے میرحہ قاتلون نے اپنی دانست میں جو کچھ کیا مذہبی نہایت سچے اور مستحکم اعتقاد اور دل کے کپ کیا دینو دلے ایمانی جوش سے کیا پس اُن دو گروہوں میں سے جو نہایت سچر دل سے اُسکو نہایت ہی نیک کام سمجھتے تھے اور جو نہایت پاک دلی سے اُسکو نہایت ہی بد کام جانتے ہیں کونسی چیز تفرقہ کرنے والی ہے۔

کیا وجہ تیزی کی ہے سنڈ پال کی اُس حالت میں جبکہ وہ دلی اعتقاد اور ایمان کے جوش سے اُن لوگوں کا ساتھی تھا جنہوں نے مسٹیفین شہید کو سنگسار کیا اور اس حالت میں جبکہ اُس نے اپنے سچے دلی اعتقاد سے حضرت مسیح کو مانا کیا چیز ہے جس سے ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اُس حالت میں تمیز کریں جبکہ اُس نے لات و منات پر سچا دلی اعتقاد رکھا کہ اُمین عرب کے قتل پر کربا نہی اور اُس حالت میں جبکہ اُس نے نہایت سچے دلی تصدیق سے کہا کہ اَشْهَدُ اَنْ لِّمُحَمَّدٍ رَّسُولُ اللّٰهِ یہ وہی عجیب خیال ہے جو دونوں طرف برابر نسبت رکھتا ہے اور جب کو لوگ مذہب کی تہوں میں پس ایسی وجہ تین چیز کی جو ضدین میں برابر نسبت رکھتی ہے کسی جہت پر یقین کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ ان تمام خیالوں میں سچا خیال۔ یا تمام مذہبوں میں سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جو ضدین میں برابر نسبت رکھنے کے نقص سے پاک ہو۔ اور اسی واسطے مذہب ایک ایسا سچا اصول ہے کہ جب تک انسان اپنے قواسمی جہانی اور عقلی پر قادر ہے اُس کے تمام افعال ارادی بوجہ نفسانی و روحانی کا اُسی اصول کے مطابق ہونا چاہئے۔ پھر اگر وہ اُصول ایسے ہیں کہ صرف کسی قسم کے اعتقاد پر مبنی ہیں تو اگر متعدد لوگوں کا متضاد اصول کسی وجہ سے اعتقاد ہے تو ایک کو سچا اور صحیح اور دوسرے کو جھوٹا یا غلط کہنے کی بجز محکم اور کوئی وجہ نہیں۔

سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جسکی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو کیونکہ مذہب اعتقاد کی فرع نہیں ہے بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنی عین مذہب کے اور اعتقاد اُسکی فرع ہے۔ پس جبکہ ہم مختلف مذہبوں میں سے سچے مذہب کو پرکھنا چاہیں تو دیکھیں کہ وہ سچے اُصول کے مطابق ہے یا نہیں۔

اور اسی بنا پر ہم نے قانون قدرت کو یا اُن اُصولوں کو جو قانون قدرت کے ماخوذ ہوتے ہیں ہر سچائی کا اور مذہب کا معیار قرار دیا ہے۔

مذہب کی صحیح تشکیل ایسے طریقے سے ہے جو نہ خود کسی چیز کو امرت بناتا ہو اور نہ کسی کو ہلاک ٹھہراتا ہو۔ بلکہ ہر چیز میں قدرت نے جو اثر رکھا ہے اُسی کو برتا دیتا ہے تاکہ جو لوگ صحیح ہیں اپنی حفظ و صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصول صحت کی دوا کو پہچانیں۔ یہی وہ سچا اصول ہے جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب سنت و دوا کے مؤرخین جو علم مذہب لام کی بنیاد نہیں۔

پس اسلام کی تعلیم اگر اس صحیح معیار پر جو ہم نے پیش کیا ہے صحیح آئی ہے تو بلاشبہ یہ سچا مذہب ہے اور وہ شخص جس کی معرفت ہم کو یہ تعلیم حاصل ہوئی خدا کا رسول اور بچائی اور ہمارے برائے تمام ادب اور ناصح و دشنام و صفت کا مستحق نہیں ہے اور بلاشبہ ایسی خطاب کے لائق ہے کہ انت احب الی یا رسول اللہ من نفسی الی میں حبیبیؐ

ایسا کہے بجانب الدار پیچے ہو نیکی واسطے صرف یہ دیکھنا کافی ہوگا کہ وہ تعلیم جو محمد رسول اللہؐ نے دی اور جو بین الدفینین قرآن مجید میں موجود ہے وہ کسی اصول قانون قدرت کے ایک ذرہ پر بھی برخلاف نہیں ہو اور عام فطرت انسانی کے مطابق ہے اور اس کا نام اسلام ہے۔

مگر ایک مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جب لام کا نام لیا جاتا ہے تو لوگ اس مجموعہ احکام کو جواب احکام مذہبی سمجھ جاتے ہیں مذہب لام خیال کرتے ہیں۔ ہاں مجازاً تو ان پر مذہب لام کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر حقیقتاً وہ مجموعہ من حیث الوجود بحسن حقیقی اسلام کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

موجودہ مسائل مذہب اسلام میں دو قسم کے اصول و احکام شامل ہیں۔ ایک جو خدا

### تقسیم اصول و احکام اسلام اور ان کے مراح

خود شریعت نے صاف صاف بیان کیا ہے جو احکام منصوبہ کہلاتے ہیں۔ اور ایک وہ جن کو عاملون اور مجتہدون نے اپنے ذہن کی خوبی اور اپنے علم کی روشنی سے باستدلال و دلائل النص یا اشارة النص یا قیاس کے قیام کیا ہے جو اجتہاد یا احکام کہلاتے ہیں اور جو بجز ایک قابل سہو و خطا و دو کے رہنے کے اور کچھ زیادہ تیر نہیں رکھتے۔ پس ان دونوں قسم کے مسائل میں تفریق کرنے سے آدمی طرح طرح کی سخت غلطیوں میں پڑ جاتے ہیں اور یہی وہ ترک امتیاز ہے کہ جب لمان اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اس کا نام تقلید رکھتے ہیں اور جب غیر مذہب کے لوگ اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اُسکو تعصب و غیر حقیر ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

پہلے قسم کے احکام بھی جن کا نام احکام منصوبہ ہے دو قسم کے احکام ہیں ایک وہ جو اصلی احکام ہیں اور بلاشبہ وہ بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں بلکہ ان کی جان میں اور دوسرے وہ جو ان اصلی



احکام کی حفاظت اور ان کے بقا اور قیام کے لئے میں پس جو کوئی مذہب اسلام کی سچائی ان سچے قدرتی اصولوں سے پرکھنی چاہیے تو اسکو ان دونوں قسم کے احکام کی اور ان میں سے ہر ایک کے وجہ اور تہ کے تمیز کرنی لازم ہے۔

علامہ مذکورہ بالا دو قسموں کے ایک تیسری قسم کی ہی احکام مذہب اسلام میں ہیں جو دو معنیوں میں ہیں یا ناکام یا مستبد یا مشتبہ سندوں سے قائم ہوئے ہیں۔ ان میں پہلی قسم تو اجتہادیات میں داخل ہے۔ اور دوسری قسم مذہب اسلام میں کچھ وقت اور اعتبار نہیں کہتی گو ایسا سوچے کہ اس میں کچھ نقصان نہیں ہے بلکہ ہوتا ہو۔

مذہب اسلام کے احکام اصلی حسبہ میں انہیں پر اسلام کی بنیاد قائم ہے اور ان میں سے کوئی حکم بھی ایسا نہیں ہے جو قانون قدرت اور انسان کی شریعت کو برخلاف ہو بلکہ ان پر غور کرنے سے اس بات پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب کے لئے۔

احکام ہی فقط سے صرف ان احکام اصلی کی حفاظت مقصود ہو اور وہ خود مقصود بالذات نہیں ہیں یا احکام ایسے عام قاعدہ پر صادر ہوئے ہیں جو قریباً کل افراد کے مناسب حال ہیں اور ممکن ہے کہ کسی شاذ و نادر فرقے کے مناسب حال نہ ہوں۔ مگر ایسا ہونا ان احکام کے نقصان کا باعث نہیں ہے کیونکہ تمام احکام عام کا یہ خاصہ ہے کہ قریباً کل افراد کے مناسب حال ہوتے ہیں گو کہ کوئی شاذ و نادر فرقہ ایسے ہی نکلے کہ اس کے مناسب حال نہ ہوں مگر اس مطلب کے قاعدہ کلیتہً ٹوٹنے نہ پادے تمام افراد کے ساتھ یکساں عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

احکام محافظ کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعتراض کرنا اور ان کی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ ان میں قانون قدرت کی کیا مطابقت ہو اور ان احکام کو قانون قدرت سے کچھ تعلق معلوم نہیں ہوتا ایک محض بیوقوفی کا اعتراض ہوگا کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعتراض اور بحث کے کہ وہ قانون قدرت کے مطابق ہیں یا نہیں مورد نہیں ہو سکتے بلکہ ان پر یہ بحث ہو سکتی ہے کہ وہ احکام ان اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں محافظین یا نہیں۔ اگر ان کا محافظ ہونا ثابت ہو تو وہ ہی ضمنتاً داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرت اور صحیح تصور ہوں گے اور اگر ان سے اصلی احکام کی محافظت ثابت نہ ہو تو بلاشبہ وہ غلط ہوں گے۔

ان ایک بحث ان پر اور ہو سکتی ہے کہ جو طریقہ ان احکام اصلی کی حفاظت کا ہے اور احکام محافظ میں قرار دیا ہے مثل اس کے دو طریقہ ہی حفاظت کا موجود تھا حالانکہ اس کے ترک اور اس کے اختیار کی کسی

کوئی وجہ نہیں ہے۔

یابہ کہ ان احکام اصلی کی حفاظت کا دوسرا طریقہ اس سے بھی اچھا موجود تھا۔

یہاں شبہ اگر وہ تسلیم ہی کر لیا جاوے تو یہی لغو اور بھل ہو گا کیونکہ یہ شبہ بطور ایک ضمانت اور دھوکے ہو گا جسکو تمام عقلاً لغو اور بیوقوف سمجھتے ہیں کیونکہ اگر وہ مسادی چیزیں میں سے ایک کے ترک اور ایک کے اختیار کی کوئی وجہ نہ ہو تو جو شبہ اس پر وارد ہوتا ہے وہی شبہ اس وقت بھی وارد ہو گا جبکہ مختار کو ترک اور ترک کے اختیار کیا جاوے دوسرا شبہ اگر وارد ہو تو البتہ قابل تسلیم ہو گا۔ لیکن ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ غریب اسلام میں جو طریقہ حفاظت احکام اصلی کا قرار دیا گیا ہے اس کے مسادی ہی کوئی طریقہ انکی حفاظت کا نہیں ہے چہ جائے اسکے کہ اس سے افضل کوئی طریقہ دوسرا ہو۔ ہم اس مطلب کو دو ایک مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً نماز قرآن مجید میں صرف نماز کا مقرر ہونا آیا ہے۔ اصلی حکم خدا کا اس سے صرف اسکے بندہ کا خدا کی طرف خلوص اور خضوع اور خشوع سے متوجہ ہونا اور عجز و عیوبیت کا ظاہر کرنا اور نشانِ خالقیت کا تسلیم کرنا اور اسکے سامنے اپنی تین عاجز اور ذلیل اور سکیں بنالینے۔ ان کے معنی کے جو قرار دیئے گئے ہیں وہ اس تمام خضوع و خشوع ظاہری و باطنی کے محافظ ہیں پس ان احکام محافظ پر یہ اعتراض کرنا کہ نماز میں اٹھنا اور بیٹھنا اور سہٹکنا انچر کے برخلاف ہے ایک بوقی کا اعتراض ہے۔ کیونکہ ان احکام میں صرف یہ بات دیکھنی ہے کہ وہ حقیقت وہ اصلی حکم کے محافظ ہیں یا نہیں۔ ان احکام اصلی اور احکام محافظ کا تعلق ایسے مقام پر بخوبی واضح ہو جاتا ہے جب کہ کوئی حکم احکام محافظ میں سے ساقط ہو جاتا ہے اور اسکا سقوط ثابت کر لے کہ وہ اصلی حکم نہیں تھا۔ جیسے نماز میں قیام اور قعود اور رکوع اور سجود اور قرأت یہ سب احکام محافظ ہیں۔ جب انسان ان پر قادر نہیں ہوتا تو کسی کا انکار ناجی اس پر لازم نہیں ہوتا۔ برخلاف اس اہل نماز کے کہ وہ کسی حالت میں انسان سے جب تک کہ اس پر تکلف نہ ہوگا اطلاق کیا جاتا ہے ساقط نہیں ہوتی اس وجہ تیز کہ ان دونوں قسم کے احکام میں ہے وہ بخوبی واضح ہوتی ہے۔

یاشاء اسلام نے ایک اخلاقی امر کی نسبت حکم دیا ہے کہ جو عورت کہ اسکا خاوند مر جاوے یا اسکو طلاق دے تو اسکو دوسرا شوہر کرنے میں استعداد تو نہ کرنا چاہئے جس سے معلوم ہو جاوے کہ وہ اس شوہر سے حاملہ ہو یا نہیں اور اس امر کے ممانعت کرنا کیونکہ ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتوں کی نیچے سے سبوتاہ کرتی ہے یہ حکم احکام محافظ میں سے ایک حکم ہو گا۔ اور ہاں شبہ ایسی عورت نے جسے اس سے بھی زیادہ عرصے اپنے شوہر سے مفارقت تھی یہ مناسب حال نہ ہو گا مگر یہ حکم تمام افراد سے متعلق ہے

ٹوٹنے نہ پاوے پس اس حکم کا قیام پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ اس قانون قدرت کا محض فلسفہ ہے جس سے اولاد کو اپنے باپ اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرت کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ مگر یہی سمجھنا چاہئے کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محافظ اپنی اصلیت میں مختلف درجہ اور حقیقت رکھتے ہیں لیکن علما ان کا مدعا سادی ہے۔ اور اسلئے حسطح احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اسی طرح احکام محافظ کی تعمیل بھی لازم ہے کیونکہ وہ دونوں لازم و ملزوم ہیں یا موقوف و موقوف علیہ ہیں اور اسلئے علما دونوں میں کچھ فرق نہیں۔

یاضلاً نماز میں سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہیں ہے اور اسلئے ایک آدمی سے دوز پر ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً سمت قبلہ کے مشتبہ ہونے پر سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑھ لینے پر بعض صورتوں میں گھوڑے کی سواری پر میلہ کے سفر میں اور اس چودہویں ہدیٰ نویں میل کے سفر میں اور علیٰ ہذا القیاس۔ مگر چونکہ یہ حکم بطور ایک نشان اور تیزان لوگوں کے جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے اسلئے اس کا بھی بجا لانا مثل احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک نہ کیا جائیگا۔

اب ہم ایک اور طرح اسلام کی صداقت اور محمد الرسول اللہ کی رسالت ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں آفتاب آمدنیل آفتاب۔

یعنی قرآن مجید کے کلام آبی ہونے پر خود قرآن مجید کو پیش کرتے ہیں اور نبوت اور رسالت کے ثبوت میں خود جناب سرور کائنات کے حالات کو ہم اپنے رسول کی رسالت ثابت کرنے کیلئے کسی مجزوء کو پیش کرتے ہیں کسی کرشمہ اور کرامت کو بلکہ اسی کتاب یا پیغام کو پیش کرتے ہیں جسکو وہ کہتا ہے کہ خدا کا کلام یا پیغام ہے۔

عصل کے سانپ ہو جانے اور مرد زندہ کرنے کا ایک فلسفی انکار کر سکتا ہے یہ کہہ کر کہ ہزاروں برس کی تصدیق مشکل اور فطرت الہی کے خلاف۔ لایہی کا اثبات ہو جائے دے گا جیسا نامکن۔ مگر قرآن ایسا سچ ہے جو ہر وقت آنکھوں کے سامنے ہے اور جبکا طاقت بشری سے مافوق ہونا ہر شخص کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

دوم آنحضرت کو حالات ایسے ہیں جنکے معلوم ہونے کے بعد کوئی آدمی عالم ہوا حکیم آپ کے موبین اللہ اور پے رسول اورادی ہونے سے انکار کر ہی نہیں سکتا۔

اس موقع پر ہم شبیب مدلسن کے بیان کو جو ایک عالم اور فاضل آدمی تھا نظر انداز نہیں کر سکتے وہ بیان کرتا ہے۔

کہ یونانی تو ریت اور انجیل سے بالکل جہالت اور شبانہ بین ظاہر ہوتا ہے اور جلد عیو جسے جن کا کسی زبان میں پایا جانا ممکن ہے بھری ہوئی ہیں۔ مگر ہم کو از روئے فطرت خود بخود یہ توقع ہوتی ہے کہ الہامی زبان کا سلیس اور لطیف۔ عمدہ پر اثر ہونا چاہئے۔ اور اسکا عام کلام کے قوت اور اثر سے ہی متجاوز ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی جس میں کسی قسم کا نقص ہو۔ خلاصہ یہ کہ ہر کو اخطا طون کی سی لطافت اور سیر کی سی بلاغت کا متوقع ہونا چاہئے۔

اب چونکہ قرآن مجید اپنی طرز میں کامل ہے جیسا کہ ابھی ہم ثابت کرینگے اس واسطے اسکا الہامی الاصل ہونا لازم آتا ہے اور اسی طرح اسکا الہامی الاصل ہونا اس کے کامل النوع ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ انسان سے جو خود ضعیف البنیان اور مرکب من الخطار والنسیان ہے کوئی کامل اور بے عیب پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس امر کی نسبت قرآن مجید میں یہ دعویٰ تکرار موجود ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

اور اگر تم شک میں ہو اس چیز سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اتارا پس لے آؤ ایک سورت اس میں اسرار ہوا  
اپنے مدکاروں کو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس  
اگر تم نہ کہو اور ہرگز نہ کہو کہ اس سے  
جس کے ایندھن آدمی اور پتھر میں تیار کر رکھی ہے  
منکروں کے لئے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ  
عَبْدِنَا فَاتَّبِعُوا آيَاتِنَا مِن قَبْلِ  
شُعْدَاءِكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ  
صَادِقِينَ ۚ فَإِنْ كَذَّبْتُمْ فَلَا تَفْعَلُوا وَلَٰكِن تَفْعَلُوا  
فَاتَّبِعُوا آيَاتِنَا إِنِّي وَرَدُّهَا النَّاسُ إِلَىٰ آيَاتِنَا  
أَعْدِلُ الْكَافِرِينَ۔ سورۃ قمر آیات ۲۱-۲۳

کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر جن اور انسان کہتے ہو جاوین  
اس بات پر کہ اس قرآن کی مثل لا دین اسکی مثل نہ لا دینگے اور  
اگر بعض بعض کے مدگار یہی ہو جاوین۔  
کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ تم نے آؤ کتاب خدا کے پاس  
سے جو ان دونوں سے بہتر ہوا ہدایت میں اسکی پیروی کرو  
اگر تم سچے ہو۔

قُلْ لَّيْسَ بِي خِيفَةٌ ۖ إِنِّي أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ  
يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَآ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ  
كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۚ لَأَمْلَأَ اللَّهُ  
قُلُوبَهُمْ قَلِيلًا مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ هُوَ آخِذٌ  
بِمَنْعِهِ ۚ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ ۚ  
سورۃ فصلت آیت ۴۹۔

کیا وہ کہتے ہیں کہ وہ بنایا ہوا ہے کہہ دے پیغمبر تو لاؤ کوئی  
سورۃ اسکی مانند اور بلاؤ جب کو تم بلاؤ اللہ کے سوا  
اگر تم سچے ہو۔

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ  
مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَفَعْتُمْ مِّن دُونِ  
اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ مَوَاقِنُ ۚ سورۃ یونس آیت ۳۹۔

ان سب آیتوں پر غور کرنے کے بعد اس بات کو سمجھنا چاہئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے جیسا کہ

تمام علما و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور اس زمانے میں اہل عرب کو فصاحت و بلاغت میں بڑی دعوے تھاپیں خذلنے قرآن کے من اللہ ثابت کرنا کہ یہ مجرہ قرآن میں رکھا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہیں کہہ سکتا اور نہیں کہہ سکا۔ پس آہوں نے قرآن کی مانند فصاحت و بلاغت میں مانند ہونا مراد لیا ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون بلکہ بلفظ ڈالی گئی تھی جس کے سبب ہم اسکو وحی متکویا قرآن یا خدا کا کلام کہتے ہیں اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجہ فصاحت پر ہو جو پیش بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اسکی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا اس کے من اللہ ہونیکے دلیل نہیں ہو سکتی۔ کسی کلام کی نظیر ہونا اس بات کی تو بلاشبہ دلیل ہے کہ اسکی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہیں مگر اسکی دلیل نہیں ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے۔

پس کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرا کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے۔ نہ ان آیتوں میں کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو۔ بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہو اس میں معارضہ چاہا گیا ہے اگر قرآن کے خدا سے ہونے میں شبہ، تو کوئی ایک سورۃ یا دس سورتیں یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنا لاؤ جو ایسی ہادی ہو۔ سورۃ قصص میں آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ تو کافروں سے کہدے کہ کوئی کتاب جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو اسے لاؤ۔

توریت کی عبارت فصیح نہیں ہے بلکہ عام طور کی عبارت ہے اس لئے کہ علاوہ قومی دستورات و تاریخانہ مضامین کے جو اس کے جامع نے اس میں شامل کئے ہیں حسب قدر مضامین وحی کے اس میں ہیں انکا القاب بھی بلفظ شاید بجز احکام عشرہ توریت کے جنکو حضرت موسیٰ نے پہاڑ میں بیٹھ کر تختیوں پر کہو دیا تھا پایا نہیں جاتا۔ پس ظاہر ہے کہ قرآن کو کیا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ صرف اسکی فصاحت و بلاغت یا اسکی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس کے پیش ہادی ہونے میں ہے جو بالیقین سورۃ قصص کی آیت میں بیان ہوا ہے۔ ہاں اسکی فصاحت و بلاغت اس کے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر روشن و مستحکم کرتی ہے۔

ان آیتوں کے مخاطب اہل عرب تھے پس جب قرآن نازل ہوا تو اسوقت جو عرب کا حال تھا اسکو ذرا سطح پر خیال میں لانا چاہئے کہ اسکا نقش انکھون کے سامنے جم جاوے۔ وہ تمام ایک





باتیں اس خوبی سے بیان کی ہیں اور اگر کوئی ایسی کتاب رد فرمائے جس سے ایک کسی ملک کسی قوم کسی مذہب میں ہر تو پیش کر دے۔ **ثُمَّ لَنَنْفَعَنَّهُمْ وَلَنَنْفَعَنَّ النَّاسَ وَلَنُحْيِيَنَّ أَقْدَامًا** لکھنویں : اور یہ بات کہ خیالی باتوں کے عہد الفاظ میں ادا کرنے والوں اور ہجرت وصال کے مضامین اچھی عبارت میں کہنے والوں میں سے کوئی ایسا ہول ہے جو اپنی کلام کے بے مثل ہونے کا دعویٰ ہوا ہو اور کسی نے اسکا معارضہ کیا ہو۔ برخلاف اسکے کہ نئے نئے باوازیبدار اسکا دعویٰ کیا جیسا کہ آیات مندرجہ صدر سے عیاں ہے مگر کوئی شخص اب تک سوائے سوسال میں قادر ہوا کہ تہوڑا سا کلام بھی ایسا لکھے جو نظم و تالیف شیرینی، بیان فصاحت زبان، بلاغت معانی اور پاکیزگی مضامین اور ہدایت کرنے میں اس سے مشابہت اور مناسبت رکھتا ہو۔ یا جو وہ ایک اُس وقت ایسے فصیح اور بلیغ شاعر موجود ہے جو فصاحت میں کوس من المکی بجاتے اور اپنی نظم کو خانہ کعبہ پر آویزان کر کے ہل من فصیح دہل من شاعر پکارتے تھے۔ جسکی منتہا سعی یہ تھی کہ کسی طرح سے اس دعویٰ قرآن کو غلط ٹھہرائیں اور اپنے خاندان اپنے ملک اور اپنے مذہب کو اس نئے دین سے بچائیں اور اسکے بعد اب تک دنیا میں ہزاروں لاکھوں ادیب اور خطیب ایسے گذرے ہیں جسکی فصاحت و بلاغت مشہور ہے اور جسکی نظم و نثر اب تک موجود ہے اور جنہیں ہر جگہ ایسے ہوتے جسکی ہی تمنا اور یہی آرزو تھی کہ قرآن کی ایک چوٹی سی سورۃ کے برابر ہی کچھ کہہ سکیں مگر نہ لکھ سکے اور اپنی تمنا اپنے ساتھ قبر میں لے گئے۔ اور پھر وہ دعویٰ اور تحدی اور طلب معارضہ اب تک بحال خود موجود ہے اور منکرین سے خطاب ہے کہ **إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ هَذِهِ نَافِلًا** **يَسْأَلُونَكَ عَنْ ثَمَرِهِ إِذَا عُثِرَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَكُنْتُمْ مُخِلِينَ** پھر یہ کتاب جو خدا کی طرف سے پیش کی گئی ہے اسکا پیش کرنے والا ایک آدمی تھا جو نہ ایک لمحہ کے لئے کتب میں بیٹھا نہ ایک لمحہ کے لئے استاد کی شکل دیکھی۔ نہ عالم کی صحبت پائی نہ حکیموں سے ملا نہ شاعروں سے شعر سیکھا۔ نہ ادیبوں سے ادب سیکھا نہ پیران سے کلام سیکھا نہ قوم میں جسکا محقر حال اور درج ہول ہے رہا۔ دیکھا تو انہیں وہ سنا تو انہیں جابلون سے پھر اُس نے ایسا کلام پیش کیا جسکی عبارت پر ہزاروں در شاہو اکی لڑکے اشار اور جب کے مضامین پر و نیک کے حکیموں اور دانشمندان کی ساری حکمت و عقل قربان۔ جسکا کلام عشقہ مضامین اور خیالی باتوں سے خالی اور تزکیہ قلب اور تصفیہ نفس کی تدبیروں سے بہرہ ور جسکی زبان کی لطافت دیکھ کر عرب کے سارے فصحا و بلغا پکاراٹھے **إِنْ هَذَا إِلَّا آيَاتُ الْمُنِيرِينَ** اور جب کے مضامین کی پاکیزگی دیکھ کر دنیا کیسے لگی کہ **إِنَّ الْمُنَادِيَ وَحْدَهُ الْيَقِينِينَ** پھر اپنی کلام کو سنکر پھر سے پھر انکا فہم کا فہم کو بھی کیا چارہ ہوگا سوال اسکے کہ اقرار کر دو بات کا



[illegible]

انکی تمام اندرونی اور بیرونی چیزیں ایسی بدل گئیں گو یا قلب مابیت ہو گیا نہ اُن کے وہ دل رہے جنہیں  
مشرک اور بت پرستی کے خیالات تھے نہ اُن کے وہ خیالات رہے جن سے اوٹامین ڈولے ہوئے تھے نہ اُن  
وہ اوٹام رہے جن سے طرح طرح کے گناہوں اور بد اعمالیوں کے مرکب ہوتے تھے نہ انکی وہ طبیعتیں ہیں  
جن میں جاہلیت کا جوش تھا نہ انکا وہ جوش رہا جس سے وہ تعصب و غرور کیلئے وحسد اور انتقام کی ہولناکی  
بیاریوں میں مبتلا تھے نہ اُن میں وہ یاریاں رہیں جن سے روحانی زندگی نام کو بھی باقی نہ رہی تھی۔

اُس خدائی آواز نے جو اس پاک بندہ کے مُنہ سے نکلی کہ ۱۰ اَنکُم مَواعِبِدُونَ مِن دُونِ اللہ  
حَصْبِ حَقِّکُمْ (ترجمہ تم اور جنکو تم پوجتے ہو سوائے خدا کے دوزخ کے ایندھن ہیں) اُنکے دلوں کو شرم  
اور بت پرستی کے خیالات سے ایسا صاف کر دیا جیسے تند ہوا کا جھوکا زمین کو خرد خاشاک سے اور اس  
بیان نے حشر و فشر کی جس نے گویا زمین و آسمان شق کر کے بہشت و دوزخ کی صورت اُنہیں دکھائی  
انکی طبیعتوں کے سارے جاہلانہ جوش ایسے ٹھنڈے کر دیو جیسے کہ زور کی بارش بھر پھٹتی ہوئی  
آگ کو پائیس پہ انقلاب تھا یا جادو جس نے قوم کی حالت میں ایسی حیرت انگیز تبدیلی پیدا کر دی اور وہ  
وعظ تھا یا اسرافیل کا مہر جس نے سینکڑوں برس کے مردوں کو جلا دیا۔ وہ بشر کا کلام تھا یا روح القدس کی  
آواز جس سے عرب اور عجم میں زلزلہ پڑ گیا اور وہ عبداللہ کے تعیم فرزند کا کام تھا یا خدا کی قدرت جس نے  
ساری سرکشوں کا غرور توڑ دیا اور اُنکے غرور پرے ہوئے سر ایک خدا سے ذوالجلال کے سجدے کیلئے  
جھکا دیئے۔ وہ کیا چیز تھی اُس خدا کے منادی کرنے والے میں جس کی دعوت نے برسوں کے پہلے ہوؤں  
کو خدا کی راہ دکھائی۔ اور وہ کس کی دی ہوئی توت ہی اُسکے کلام میں جس نے ایسی حیرت انگیز اور غیر منقطع  
دایم الاثر تاثیر کو گون کے دلوں میں پیدا کر دی جس کو مشرک موجد ہو گئے۔ کافر ایمان لے آئے بت پرست  
بت شکن ہو گئے۔ گمراہ راہ دکھانے لگے۔ خدا شناس حقیقت اور معرفت کی باتیں کرنے لگے۔ خوشیوں  
میں تہذیب پہل گئی۔ جاہل عالم اور نادان جیکم ہو گئے۔ زہد و پرہیزگاری نیکی اور پاکدامنی قومی خصلت  
ہو گئی۔ جاہلیت کی تمام رُسین موقوف ہو گئیں۔ قتل زنا۔ چوری۔ چھوٹہ۔ غریب۔ دغا۔ جوئے۔ شراب  
خواری کی ساری بد عادتیں جاتی رہیں۔ جاہلانہ حمیت اور عصبیت کا نشان نہ رہا خدا کی جھگڑے اور  
یشتی عداوتیں مٹ گئیں۔ خود سری اور سرکشی کے باطل خیالات باقی نہ رہے۔ روحانی اور اخلاقی  
بُرائیاں طبیعتوں سے ایسی نکل گئیں جیسے کفر اور شرک کی رُسین عرب کے دماغ غرور اور نخوت کے سینے  
عداوت اور کینوں سے ایسی صاف ہو گئے جیسے بتوں سے کعبہ۔ دشمن ایسے دوست ہو گئے جیسے ہاں جلے  
بہائم۔ غیر ایسے بچانے ہو گئے گویا عزیز اور رشتہ دار اختلاف اور پیوستگی کا نام نہ رہا۔ عداوتیں الفت سے

بدل گئیں۔ پھر سے ہو کر قبیلے ایک ہو گئے۔

دہ کیا تصرف تھا جس نے عرب سب کینہ و راور ضدی قوم کو ایک اسلامی رشتے میں منسلک کر کے ایسی برادری بنادیا جس کے اتحاد اور اتفاق کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی اور وہ کیا تسخیر تھی جس نے عرب و وحشیوں اور بدؤن سے جنگلیوں کو ایسا رام کر دیا کہ گویا وحشت اور نفرت بیہوش اور تفرقہ خود سری اور سرکشی کا نام نہ جانتے تھے۔ پس ایسا حیرت انگیز تصرف انسان کے دلوں پر اور ایسی عجیب و غریب لوگوں کے قلوب کی ماورایسی تبدیلی قوم کے حالات کی اور ایسا انقلاب ملک و اخلاق اور تمدن کا جو نہ کسی دنیا کے بڑے سے بڑے شاہنشاہ سے ہو سکا نہ کسی بڑے سے بڑے حکیم اور مقنن سے بلکہ جس کی نظیر کسی بڑے والا لغز و پیغمبر کے نہ ملے مین ہی پائی نہیں جاتی کیا نتیجہ تھا صرف ایسے ایک انسان کی کوششوں کا جو مؤید من اللہ نہ تھا یا ہو سکتا تھا صرف ایسا ایک آدمی سے جس کو خدا نے اپنی طرف سے اس کام پر مامور کیا تھا۔ اور کیا اس کی تصدیق کے لئے کسی معجزے یا خرق عادت کی ضرورت باقی رہتی ہے اور کیا اس کی سیرت و تعلیم اور ہدایت و عمل کے سانپ بنادینے یا مردی کے جلال نے یا چاند کے دو گھوڑے کرنے سے کم سمجھی جاتی ہے۔

اگر موسیٰ علیہ السلام کا عصا سیبوں کے نیچے ہوئے سا بیون کو کہا گیا تو محمدی عصا اس قدر سو زیادہ برسوں میں لاکھوں کروڑوں بلکہ بے گنتی از دے عقائد فاسدہ اور ذلیل کے جو انسان کے دلوں کو چٹے ہوئے تھے اور ان کی روجوں کو ڈس رہے تھے تو کھل گیا۔ اور اگر عیسائی علیہ السلام نے دو ایک مردے بغیر محال زندہ کر دیئے تو محمدی معجزے نے ان گنت اور بیمار دل کے بیماروں کو چکا کر دیا اور لاکھوں آدمیوں میں جو باعتبار روحانی زندگی کے مر گئے تھے جان و الدی۔ پھر موسیٰ و عیسیٰ کے معجزوں کا اثر ان کے ساتھ کیا مگر محمدی معجزہ اتنا تک زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہیگا۔ اس کا فیض جیسا جاری تھا آخر دن تک جاری رہا گا۔ نہ آپ کے انتقال جہانی سے اُس میں خلل آیا اور نہ آئینگا۔ اور نہ آپ کو نقل مکانی سے اُس میں کچھ مرج ہو ا نہ ہوگا۔

اگر کوئی ہو شیار حکیم اور دانشمند فلسفی ایسے پاک بندہ کی سیرت اور تعلیم اور ہدایت پر غور کرے جس نے نہ صرف عرب کی حالت بدل دی اور نہ فقط حجاز سے بت پرستی ہمیشہ کے لئے مٹا دی بلکہ جس نے سرورہ دل یہودیوں اور عیسائیوں کو بھی جن میں روحانی زندگی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تھا نئے سرے سے جلا دیا اور جس نے موسیٰ اور عیسیٰ کی تعلیم کو جسے لوگ پہل گئے تھے اپنے فاسدہ یوں اور باطل خیالاتا ملنے کو خراب کر دیا تھا پھر تازہ کر دیا اور جس نے نہ صرف لات و منات پر جنے والوں اور سہل اور

عسکری کے آگے سرچھٹکنے والوں کو خدا کی راہ دکھا دی اور شرک اور کفر کی تاریکی سے نکال کر ان کے دلوں کو نور ایمان سے روشن کر دیا بلکہ مغرور اور خود سر جہت و طاغوت کے ملنے والے کو باطن بہ دیون کو وہ روشنی دکھا دی جو طور پر پوشی اکیم اللہ نے دیکھی تھی۔ اور آپس میں لڑنے والے اور تین خدا کے ملنے والے مردہ دل عیسائیوں کے دلوں میں وہ روح پہونک دی جو مسیح پر اُتری تھی تو ایسے شخص کی نسبت وہ کیا رائے قائم کرے گا اور اُسے کیا سمجھے گا۔ اگر ہم اُس سے پوچھیں کہ شیخ کو اگر معاذ اللہ تم نبی نہیں مانتے تو بلاشبہ یہ تو ضرور مانو گے کہ وہ ایک ایسا بشر تھا جسکی مانند دوسرا اس دنیا میں نہیں ہوا اور جسے دانشمند اور مقصد اور حکیم کے ناموں اور درجن سے بڑھ کر دوسرا کوئی نام اور دوسرا کوئی درجہ دنیا ضروری ہے۔ پھر وہ نام کیا ہے سوا رسول اور نبی کے اور وہ درجہ کوئی ہے سوا پیغمبری اور رسالت کے۔ فَقُولُوا نَحْمَدُكَ اَنْتَ اَوَّلُ الْاَنْبِيَاۡلِ اَللّٰهُمَّ وَنُشَدُّ اَنْتَ مُحَمَّدًا عَبْدًا وَرَسُولًا ۝

ان باتوں کو سن کر اور ان حالات کو سوچ کر کوئی آدمی نہ ہوگا سوائے اُسے جسکی دل کی انکھ کو خدا تعالیٰ انوار کر دیا ہو جو اسکی رسالت میں شک کرے اور اُسے مؤید من اللہ اور خدا کا داعی نہ سمجھے اور بے اختیار اِنَّهُ لَرَسُولُ اللّٰهِ نہ بیکار رہے۔

یہین دلائل اور ثبوت جس سے ہم نبوت اور رسالت کو ثابت کرتے ہیں جن میں مذکور بات خلاف  
عادت اللہ ہے اور خلاف فطرت اللہ ہے جب ہم محمد الرسول اللہ کو سچا نبی اور سچا رسول اور داعی  
الی اللہ ایسے تین دلائل سے ثابت کر لیا پس جو کچھ آپ نے من حیث الدین تعلیم فرمایا وہ سب صحیح اور  
درست ہے اسی واسطے ہم اعتقاد کرتے ہیں کہ خدا نے انسانوں میں سے انسان کی ہدایت کیواسطے  
پیغمبر اور رسول پیدا کئے وہ سب سچوتھے اور جو تعلیم دہنوں نے دی تھی وہ سب صحیح اور قابل العمل تھی  
وَمَنْ الرُّسُولُ جَاءَ الْبَشَرِ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَنْ يُنْفِرْ مِنْ رَبِّهِمْ فَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ يَدْعُوهُ  
وَكُنْتُمْ أَشْوَاحَ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ بَيْتِهِ  
وَالْيَاكُوفُ الْمَقْبُورَةُ سُورَةُ بَقَرَاتِ ۲۸۵ ترجمہ ایمان الایم غیر اس پر جو تارسی گئی ہے اس پر اس کے  
پروہ گار سے اور مومنین بھی ہر ایک ایمان لایا اللہ پر اور اس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں  
پر نہیں فرق کرتے ہم درمیان کسی ایک کے اس کے رسولوں میں سے اور انہوں نے کہا ہم نے سنا  
اور ہم نے اطاعت کی اسے پروہ گار ہمارے تیری بخشش چاہتے ہیں اور تیرے پاس پھر جانا ہے

# عقیدہ ہشتم

وَحَمْدًا لِلرَّسُولِ لِلَّهِ خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

یعنی کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ ۖ فَجَاءَ مُحَمَّدٌ

خدا کو خاتم النبیین جو ہر ختم نبوت در سال کے جاننا ہمارا اعتقاد ہے۔ اور ایسے خاتم کو تاخر زمانی اور  
افضلیت دونوں لازم ہیں۔ اسکی ایسی مثال ہے کہ ایک بادشاہ نے بہت سی نعمتیں اپنی جنگلی اور  
وحشی رعیت کے تقسیم کرنے کو رکھی ہوں اور یہ ہٹ کر لیا ہو کہ جون جون ان وحشیوں کو قتل و تہذیب آتی جاوے  
گی دونوں عمدہ نعمتیں ان میں تقسیم ہوتی جاوے گی پس ضرور ہوگا کہ جو نعمتیں انکو اول پہنچی دی جاوے  
گو کہ نے تقسیم وہ اچھی اور عمدہ ہوں سب سے بہتر تقسیم ہونے پہلے سے اچھی ہوں گی یہاں تک کہ سب سے  
اخیر جو نعمت دی جاوے گی وہ سب سے اچھی ہوگی۔

اب فرض کرو کہ اوس بادشاہ نے ان نعمتوں کے تقسیم کرنے والے بترتیب مقرر کئے ہر ایک نے اپنی  
باری میں مطابق عقل و تہذیب و وحشیوں کے نعمتیں دینی شروع کیں اور اسی طرح درجہ بدرجہ نعمتیں تقسیم  
ہوتی رہیں یہاں تک کہ اخیر رہ گئی اور سب سے اخیر بانٹنے والا جو تھا اسکی باری آئی۔ اسوقت وہ لوگ  
ہی اس کے لینے کے قابل ہو گئے تھے۔ وہ اخیر بانٹنے والا آیا اور اخیر نعمت بانٹ گیا پس وہ خاتم القامین  
ہے نہ اس وجہ سے کہ وہ اخیر زمانہ میں آیا اور نہ اس وجہ سے کہ اس کے بعد کوئی بانٹنے والا نہیں آوے گا  
کیونکہ یہ دونوں باتیں تو خاتمیت کے لوازم سے ہیں بلکہ دراصل اس وجہ سے کہ وہ خاتم نعمت ہے۔ وہ  
خاتم لا ۛ قد ختمت النعمۃ بہ تقسیم ہے اور جب کہ وہ نعمت اخیر ہے عمدہ اور افضل تھی تو اس  
خاتم کا ہی سب سے افضل ہونا لازم ہے اور جو کہ تدریج زمانی ہی اسکو لازم تھی اس لئے اس خاتم کو  
تاخر زمانی ہی لازم ہے۔

بعینہ یہی مثال نبوت کی ہے۔ دین اللہ کا نعمت ہے اور بندوں میں تقسیم کرنے والے انبیاء علیہم  
السلام ہیں۔ انبیاء سابقین مناسب حال امم سابقہ کے وہ نعمت تقسیم کرتے آئے یہاں تک کہ جب  
اخیر دفعہ باری تھی اور اخیر نعمت باقی رہ گئی تھی اور اسکی تقسیم کا زمانہ ہی آگیا تھا وہ آیا اور وہ نعمت دے گیا۔

وہ نعمت ختم ہو گئی۔ رسالت اور نبوت ہی ختم ہو گئی اور خود اس نعمت کے مالک نے پکار کر کہدیا یہ اَلنَّبِيُّ خَلَّتْ  
لَكُمْ دِينُكُمْ وَآمَنَ عَلَيْكُمْ لَعَنَیْ وَرَضِیْتُ لَكُمْ لَاسِلًا مَدِیْنًا

پس قدر دفاع کسی معنی پر ہو متنع بالذات، اور شرکت میں حیث اذات اور میں حیث العرض وذل  
متنع ہیں۔

جیکہ رسالت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی عام نہیں تو خاتمیت ہی بمعنی مذکور عام تھی۔ مان فیض  
الہی کہی ختم نہیں ہونے کا اگر بکواس فیض سے بہرہ ہوگا اسی خاتم نبوت کے قدم بقدم چلے گا اور اسی کا  
راگ گایگا۔ جیسے کہ انبیاء نبی اسرائیل میں بہت سے ایسے گذری ہیں جو اپنے پہلے نبی کے دین کو قائم کرتے  
رہے۔ پس ہمارے خاتم النبیین کی امت میں ہی بہت سے ایسے گذری اور گذرین گے جو دین محمدی کی حقیقت  
کو قائم کیا کریں گے اور مجدد کہلائیں گے۔

## عقیدہ نہم

وَلَهُ كُتُبٌ أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ

یعنی خدا نے کتابیں اپنے پیغمبروں پر نازل فرمائیں

حقیقت وحی والہام اور اسی میں نبوت  
کی حقیقت کا بیان ہی شامل ہے  
وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے پیغمبر کو دیکھتی ہو  
مگر وہ کیونکر دیکھتی ہے اسکا بیان علماء نے ٹھیک  
طور پر نہیں کیا۔

انہوں نے خدا اور رسول کو دنیا کے بادشاہ اور وزیر کی مانند اور وحی کو بادشاہ کے کلام یا حکم  
یا پیغام کی مانند سمجھا ہے۔ اور جبریل کو ایک مجسم فرشتہ بادشاہ اور وزیر میں لمبی پیغام لے جانے والا قرار دیا ہے۔  
امام غزالی دین رازی تفسیر کبیر میں ارقام فرشتے ہیں کہ آسمان پر جبریل خدا کا پیغام سن کر آنحضرت  
پر اترتے تھے۔ پھر اس تقریر پر امام صاحب کو یہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام میں تو حرف اور آواز نہیں  
ہے پھر جبریل نے وہ کیونکر سنا ہوگا۔ پھر اسکا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل  
میں ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سن لیتا ہو۔ پھر اس میں یہ قدرت رکھی ہو کہ وہ عبارت میں

اسکی تعبیر کر سکے۔ اور یہہ ہی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ میں اسی ترتیب کے قرآن پیدا کر دیا ہو اور جبریل نے اسکو پڑھ کر یاد کر لیا ہو۔ یا یہہ ہوا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز جسم دار میں سے خاص طرح کی آوازیں بھر کر نکالی ہوں اور جبریل نے یہی اسکے ساتھ آواز ملائی ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جبریل کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہو جو ہماری کلام قدیم کو پورا کر دیتی ہے۔

یہ تقریر ہمارے علما قدیم کی اسی قسم کی تقریریں ہیں جن پر آج تک کہنتے ہیں اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو لٹو سمجھتے ہیں۔

امام صاحب نے اس پر غور نہیں فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آن حضرت ہی میں ایسی سماعت یا لوح محفوظ میں سے پڑھنے کی قدرت یا جسم میں وہ اونچی نیچی آوازیں نکلتی تھیں ان سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہیں پیدا کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجھ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبریل سنیں پھر اسکی عبارت بنائیں پھر آن حضرت کو اُکڑ سنائیں حاجت نہ رہتی۔ اسکی یہی تشریح امام صاحب نے نہیں فرمائی کہ ادن اونچی نیچی آوازون سے آواز ملا لینے کو بعد جبریل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہی وہ عبارت ہے۔ آلا آہنیں اونچی نیچی آوازون سے۔ ان سے تو جانا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے۔ پھر اور کسی طرح بتایا ہو گا مگر پہلے ہی اسی طرح بتا دیا ہوتا۔ ولا شک ان هذا محفوظ لیس لہانی الا (اسلام ذہیب)۔

نبوت کو یہی علما و متقدمین نے ایک فہرہ سمجھا ہے کہ خدا جسکو چاہتا ہے یا جسکو منتخب کرتا ہو دیتا ہے۔ جیسے بادشاہ اپنے بندوں میں سے کسی کو وزیر کسی کو دیوان کسی کو بخشی کر دیتا ہے اور وہ کسی منصب کو لیکر کام شروع کر دیتا ہے اور مبعوث ہونیکے یہی ٹھیک سخی انہوں نے سمجھ ہیں۔

مگر میری سمجھ یہ نہیں کہ نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہوں۔ نبی گواپنی مان کے پیٹ میں ہی کیوں نبی ہوتا ہے؟ النبی نبی ولو کان فی دطن امہ۔ جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہی پیدا ہوتا ہے جب مرتا ہو تو نبی ہی مرتا ہے۔

نبی کا لفظ یہودیوں میں زیادہ تر مستعمل تھا وہ اس لفظ کو نہا سے شق کرتے تھے جو ج کے معنی خبر دینے کے ہیں۔ وہ اس بات کے قابل تھے کہ انبیاء مثل نجومیوں کے دنیا کی باتوں میں سے غیب کی بات یا آئندہ ہونے والی بات بتا دیتے تھے۔ شاید اتنا فرق سمجھتے ہوں کہ نجومی ستاروں کے حساب یا شیطان کے اسرار سے بتاتے تھے اور انبیاء ربانی کرشمہ سے۔ پس جو شخص پیشین گوئی نہیں کرتا تھا اسکو نبی یا پیغمبر نہیں کہتے تھے مگر اسلام میں اور مسلمانوں میں یہ خیال نہیں کہ وہ ان سب کو جن پر خدا نے وحی نازل کی ہے نبی مانتے ہیں اور پیغمبر مانتے ہیں مگر کہ اسے کوئی نبی نہیں گوئی تھی ہو بلکہ مذہب اسلام تو یہ بتاتا ہے



کہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں ہر ایک صاحب وحی کو نبی یا پیغمبر کہا گیا ہے۔ جن میں سے اکثر کو جیسے داؤد و سلیمان کو یہودی نبی نہیں کہتے۔ مگر حال اس لفظی بحث کو جاننے و نہوت و حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں بمقتضائے فطرت کے مثل دیگر قوائی انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اُس میں وہ قوت ہوتی ہے جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اور کسی ترکیب اعضا بدل و مانع و خلقت کو مناسب سے علاوہ رکھتے ہیں اسی طرح ملکات ہوتی ہیں اس سے علاوہ رکھتا ہے۔

یہ بات کچھ ثبوت ہی پر موقوف نہیں ہے۔ ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعض دفعہ کوئی خاص ملک کسی خاص انسان میں از روئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لہذا یہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ شاعر ہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملک بمقتضائے اسکی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوائی انسانی بمناسبت اُسکے اعضا کے قوی ہوتے جاتے ہیں اسی طرح یہ ملک بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب اپنی پوری قوت پر پہنچ جاتا ہے تو اُس سے وہ ظہور میں آتا ہے جو اس کا مقتضا ہوتا ہے جسکو عرف عام میں بعثت کے تعبیر کرتے ہیں۔

خدا اور پیغمبر میں بجز اُس ملک نبوت کے جسکو ناموس اکبر اور زبانِ شرع میں جبریل کہتے ہیں اور کوئی ایسی پیغام بھیج جانے والا نہیں ہوتا۔ اس کا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کا دل ہی وہ ایلی ہوتا ہے جو خدا یا اس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لیکر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس میں سے خلک کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی کان ہوتا ہے جو خدا کے بے حرت و بصوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اُسی کے دل سے فوآنہ کی مانند وحی اُٹھتی ہے اور خود اُسی پر نازل ہوتی ہے اس کا مکمل اُسکے دل پر پڑتا ہے جسکو وہ خود الہام کہتا ہے۔ اس کو کوئی زمین بلوایا بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے وَمَا يَشُوقُ قَوْلِي أَنْ هُوَ الْأَدْنَىٰ إِلَيَّ ۚ

جو حالات و واردات ایسے دل پر گزرتے ہیں وہ بھی بمقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون قدرت کو پابند ہوتے ہیں۔ وہ خود اپنے کلام نفسی ان ظاہری کانون سے اسی طرح پرستتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے۔ وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری انگہوں سے اسی طرح دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُسکے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

ہم بطور تشبیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہوا رکاشیوت و توحید میں۔ ہزاروں شخص میں جنہوں نے محض نون کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنی کانوں سے آوازیں سننے میں تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں۔ وہ سب اسی کے خیالات ہیں جو ب طرف سے بے خبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اُس میں مستغرق ہیں اور باتیں سننے میں اور باتیں کرتے ہیں۔ پس ایسے دل کو جو فطر کے روستے تمام چیزوں سے بے تعلق ہوا اور محض تریسیت پر مصروف اور اُس میں مستغرق ہو ایسے واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے۔ ان دنوں میں اتنا فرق ہے کہ پہلا محبوب ہے اور پچھلا بی غیر کو کا فر پچھلے کو ہی محبوب بتاتے تھے۔

پس وحی وہی چیز ہے جس کو قلب نبوت پر سبب اسی فطر کے مبداء فیاض نے نقش کیا ہے وہی انتعاش قلبی کہی شل ایک بولنے والی آواز کے انہیں ظاہر ہی کانوں سے سنائی دیتا ہے اور کہی وہی نقش قلبی کو بولنے والے کی صورت میں دکھائی دیتا ہے مگر بغیر اپنے آپ کے نہ وہ ان کوئی آواز ہے نہ بولنے والا۔

خدا نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں جبریل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقرہ میں اسکی ماہیت بتا دیتی جہاں فرمایا ہے کہ جبریل نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اقرار کرنے یا دل پر ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں نہ کوئی دوسری چیز جو فطر کے خارج اور خود اسکی خلق کے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جدا گانہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسی ملک نبوت کا جو خدا نے انبیاء میں پیدا کیا ہے جبریل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتوں سے پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سورہ قیامت میں فرمایا ہے کہ یٰٰذَا قُرْآنُکَاجْمَعُوْا وَّ قُرْآنُکَ لَیْسَ بِہَا رُزْمٌ وَّہُوَ وَّحٰی کُوْتِیْرٌ وَّ دِلِّیْنٌ اَکْثَرُ دِیْنِ اَوَّلُکَ پڑھ دینے کا۔ یٰٰذَا قُرْآنُکَ اَفَاتَمَعُ قُرْآنُکَ پھر جب ہم اُسکو پچھلے تو اس پڑھنے کی پیروی کر۔ ثُمَّ لَنْ عَلَمِنَا قِیٰمَۃً پھر ہمارا ذمہ ہے اُسکا مطلب بتانا۔ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ خود خدا ہی شہر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے۔ وہی پڑھتا ہے۔ وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اسی فطرتی قوت نبوت کے ہیں جو خدا تعالیٰ نے شل دیگر تواری انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے ان کی فطر کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس الہیہ ہے اور وہی قوت جبریل پیغمبر اسی طرح خدا تعالیٰ نے سورہ الغم میں فرماتا ہے۔ وَ مَا یُظْهِرُ عَنِ الْقَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحٰی یُّوحٰی یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفس سے نہیں کہتا مگر یہ فوہ باہر سے جو اُسکے دل میں ڈالی گئی ہے۔ عَلَمٌ شَدِیْدٌ اَلْقَوٰی ذُو مِرَّةٍ اُسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحب دوش نے

فَالسُّوَى وَهُوَ الْإِنْفِاقُ ۖ بِمِثْرِ اَوْرُوہ بہت بلند کناری پر تھا ۚ ثُمَّ دَعَىٰ اَقْدَقَ لَی ۖ پھر  
پاس ہوا اور اوپر کھڑا ہوا ۚ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی ۚ پھر دو کمانوں یا اس سے بھی کم فاصلہ رکھیا۔  
فَاَوْحٰی اِلٰی عِبْدِیْہَا مَا اَوْحٰی ۚ پھر اپنے بند سے کہے دل میں ۚ اِلٰی وہ بات جو اِلٰی میرے تمام مشاہد  
اگر انہیں ظاہر ہی آنکھوں سے تھا وہ عکس خود اپنے دل کے تجلیات ۚ بانی کا تھا جو بمقتضائے فطرت  
انسانی و فطرت نبوت دکھائی دیتا تھا اور دراصل بحرِ مکہ نبو کے جسکو جبرائیل کہتا اور کچھ کچھ تھا۔  
علماء اسلام نے انبیاء اور عام انسانوں میں بحرِ اس کے کہ ان کو ایک عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تھا  
کہ ان میں سے بھی کسی کو ملتا اور کچھ فرق نہیں سمجھا اور اس لئے اشاعرہ و ماترید یہ نے نبی اور امت  
کی مثال سلطان و رعیت کی سمجھی ہے گرمی میں سمجھ میں بہہ مثال ٹھیک نہیں ہوتی ۚ نبی اور امت کی مثال راعی  
و غنم کی ہے گو وہ اور امت انسانیت میں شریک ہیں جیسے کہ راعی و غنم حیوانیت میں مگر نبی اور امت  
میں فطرت نبوت کی ایسی فصل ہے جیسے کہ راعی اور غنم میں ناطقیت کی۔

قرآن مجید کا نچا نچا نازل ہونا بھی بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ بمقتضائے اسی فطرت کے  
نازل ہوا ہے۔

ہم بمقتضائے فطرت انسانی یہ بات دیکھتے ہیں کہ تمام ملکات انسانی کسی محرک یعنی کسی امر کے  
پیش آنے پر اپنا کام کرتے ہیں۔ اسی طرح مکہ نبوت بھی جہی اپنا کام کرتا ہے جبکہ کوئی لعنہ نہیں آتا ہے۔  
ہمارے دل میں سیکڑوں مضمون ہوتے ہیں۔ سیکڑوں نصیحتیں ہوتی ہیں۔ اشعار یاد ہوتے ہیں۔ سورتوں  
کی صورتیں اور مکان کی۔ باغوں کی اور جنگلوں کی تصویریں و دلغ میں موجود ہوتی ہیں۔ مگر جب تک اپنے مقرب  
ہو نیکیا کوئی سبب نہ ہو وہ سبب معلوم نہ ہوتی ہیں یہی حال مکہ نبوت کا ہے۔ نبی مع اپنے مکہ نبوت کے  
موجود ہوتا ہے۔ کہتا ہے۔ پتیل ہے۔ سوتا ہے۔ جاگتا ہے۔ دیوی باتیں جنکو نبوت کے کچھ تعلق نہیں ہے  
اسی طرح کہ کتاب ہے جس طرح کہ اور تمام انسان کرتے ہیں۔ مگر جب کوئی ایسا امر پیش ہوتا ہے جو اس  
مکہ نبوت کی تحریک کا باعث ہو۔ اسوقت وہ مکہ نبوت اپنا کام کرتا ہے اسی باریک دقیقہ کی طرف خدا  
اشادہ کرنے کو اپنے نبی کی زبان سے یہ کہوایا ۚ قُلْ اِنَّمَا اَنَا نَذِيرٌ مُّثَلٌ ۚ اِلٰی اَعْمَالُکُمْ اِلٰہُ  
وَ اَحَدٌ ۚ اور خود آنحضرت نے فرمایا کہ اِنَّمَا اَنَا نَذِيرٌ ۚ اِلٰی اَعْمَالُکُمْ ۚ اِلٰہُ وَ اَحَدٌ ۚ  
اور تمکہ نبی من رآی فاغنا اننا نبشر بملہ مسلمہ ۚ یعنی میں ہی تو انسان ہی ہوں جب مجھ سے تمہارا  
دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اسکو مان لو اور جب میں کوئی بات اپنی رائے سے کہوں تو بے شک  
میں بھی انسان ہوں رسول نے اسکو روایت کیا ہے۔

میں ہے وہی دواہام نبوت کی حقیقت جو ہم نے بیان کر دی اب ہم قرآن کی آیت ذیل سے بتلاں گے کہ کہتے ہیں کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا نے اپنے پیغمبروں پر کتابیں نازل فرمائیں اور ان سب پر ہم ایمان رکھتے ہیں سورۃ آل عمران آیت ۴۴ "وَقُلْ أَصْلَابُ اللَّهِ وَمَا نُزِّلَ عَلَيْنَا وَمَا نُزِّلَ عَلَىٰ رُسُلِهِمْ وَلَا تُمْلِكُ الْأَشْخَافُ وَلَا تُعَفُّوهُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَا نُزِّلَ عَلَىٰ رُسُلِهِمْ وَلَا تُمْلِكُ الْأَشْخَافُ وَلَا تُعَفُّوهُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَا نُزِّلَ عَلَىٰ رُسُلِهِمْ وَلَا تُمْلِكُ الْأَشْخَافُ وَلَا تُعَفُّوهُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" ترجمہ: کہہ سنے ای پیغمبر کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو اہل ایمان اور اسخیل اور اسحق اور یعقوب اور اس کے پوتوں پر نازل کیا گیا اور اس پر جو موسیٰ اور عیسیٰ اور تمام بیوں کو ان کے پروردگار کے پاس سے دیا گیا۔ ہم فرق نہیں کرتے کسی میں ان میں سے اور ہم اسی کے فرمان بردار ہیں۔

قرآن مجید کی آیتوں سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ تورات۔ زبور۔ انجیل۔ اور قرآن مجید اور دیگر صحف انبیاء خدا کی بھیجی ہوئی کتابیں ہیں جو انبیاء علیہم السلام پر خدا نے انسانوں کی ہدایت کے واسطے نازل فرمائیں وہ سب کی سب سچا اور حق ہیں لیکن انکی تعداد کا حصر نہ کر سکتے ہیں۔ اور وہ سب کی سب اس وقت موجود ہیں بلکہ بہت سی ان میں سے زمانہ کی دست برد سے ضائع ہو چکی ہیں اور جس قدر بھی موجود ہیں انکی نسبت ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ ان میں ایسی کتابیں ہی شامل ہیں جو یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنے ہاتھ سے لکھیں اور شہود کیا کہ یہ بھی خدا کی دی ہوئی ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں کا لادیکل تحقیقات کے اور اصلی سچے کتابوں کو چھوٹی کتابوں سے تمیز کر لینے کے ہم ہر ایک کتاب کی نسبت اس امر کی تصدیق نہیں کر سکتے کہ یہ کتاب مثلاً من اللہ ہے اور نہ کسی کتاب کی نسبت ہم چھوٹی ہوئی کتاب کا اعتقاد کر سکتے ہیں جب تک کہ اس کے جوہر ہو نہ کیا ثبوت ہو نہ کتابوں کی معتبری اور غیر معتبری دریافت کر لے کا اصلی مدار اس کے مصنف کی معتبری اور غیر معتبری پر ہے۔ پس جس کتاب کی معتبری یا غیر معتبری دریافت کرنی ہو۔ تو اول یہ بات دیکھنی چاہئے کہ اس کا لکھنے والا معتبر شخص ہے یا نہیں اگر معتبر ہے تو وہ کتاب ہی معتبر ہے اور اگر معتبر نہیں ہے تو وہ کتاب بھی معتبر نہیں ہے۔ پھر اگر وہ کتاب معتبر شخص کی طرف منسوب ہوتی ہے تو اس بات کی سند مکار ہوتی ہے کہ وہ حقیقت یہ کہ کتاب اسی شخص کی لکھی ہوئی ہے جس کی طرف منسوب ہے۔ اور یہ بات ثابت نہیں ہوتی جب تک ہمارے نامہ سے اس کتاب کے لکھنے والے تک متصل ہمارے پاس خود اور سند متصل ہم اس کو کہتے ہیں کہ کسی معتبر شخص نے اس کتاب کو اصل لکھنے والے سے پرانا ہو پھر اس سے دو کمرے پر اس سے تیسرے نے یہاں تک کہ ہمارے زمانہ تک اس کی سیر ہو چکی ہو جیسے کہ قرآن مجید کی سند متصل ہزاروں اور لاکھوں بلکہ کروڑوں تک اشخاص کے پاس

ہر زمانہ میں موجود صلی آئی ہے۔

مگر افسوس کہ ایسی سند متصل ان کتابوں کی موجود نہیں ہے اور اسی واسطے ہم نہ ان کی تصدیق کرتے ہیں نہ تکذیب۔ جب تک کہ ہم انکی نسبت کامل تحقیقات کر کے ان کو سچا یا جھوٹا قرار نہ دے لیں۔ اسی واسطے ہم نے آیت سورہ آل عمران پر جس میں ان کتابوں پر خدا کی طر سے بیہوشی برآئی گئی تھی جملہ آیتوں لائے کا اشارہ ہے ہستال کیلئے۔

## عقیدہ دوم

وَالْقُرْآنُ مُحْفُوظٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ فِي  
الذِّقَّتَيْنِ وَهُوَ جَامِعٌ وَمَالِعٌ

یترجمہ مجیدین النقیین ہا رہی ہا ہونین موجود واز یادت وکی و محفوظ ہا و جامع و مالع ہا۔  
قرآن مجید بلاشبہ لفظ بلفظ منزل من اللہ ہے اصل کمال محفوظ ہے نہ اس میں سے کچھ بگیا ہے اور نہ اس میں کچھ زیادہ ہوا۔

بعض علماء نے قرآن مجید کی حالت کی نسبت ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ اگر وہ قول غلط نہ لے جاویں تو مباد اللہ قرآن کو غلط اور غیر منزل میں بلکہ محض ہونا ماننا پڑے گا۔

علامہ سیوطی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قال ابن عمر  
لا یقولن احدکم قد اخذت القرآن کلہ وما یدریہ ما کلہ۔ قد ذهب منہ کثیر  
اور حضرت عائشہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قالت کانت سورۃ الاحزاب قرأتی  
ذمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہا ای قضا کتب عثمان المصاحف لم تقدر منہ الا  
الی ما هو الان و اور ابی بن کعب سے نقل کی گئی ہے۔ اذا ناز الشیخ والشیخۃ فاجتوا ما البہ  
بما لا من اللہ واللہ عزیز حکیم اور ابو موسیٰ اشعری کی طرف یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ہم ایک سورۃ  
پڑھا کرتے تھے کہ ہائیں میں سے یا میت یاد رہی۔ ہے کہ یا ایھا الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون  
فمکتب شعلہ فی اذانکم و علاوہ انھے اور بیت و لغزو البتین میں من۔ ہے قرآن کا جامع

ہو تا یا یا جاتا ہے قرآن کے مانع ہونے کے روایات ہی موجود ہیں۔ عبد اللہ ابن مسعود کی طرف سے روایت کی گئی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ سمجھتے تھے کما قال الامام فخر الدین الرازیؒ ابن ابن مسعود کان ینکر کون سورۃ الفاتحۃ والمعوذتین من القرآنؑ اور وہ اپنے قرآن میں ان سورتوں کو لکھتے ہی نہ تھے۔ اخراج احمد وابن حبان منطی عن ابن مسعود انہ کان لا یکتب للمعوذتین فی مصحفہؑ بلکہ جس قرآن میں وہ ان سورتوں کو لکھا پاتے مٹا دیتے تھے۔ عن ابن یزید النخعی کان عبد اللہ بن مسعود یحک المعوذتین من العصف وکان عبد اللہ لا یترواھماؑ ایسی روایتیں بلاشبہ جھوٹی ہیں اور یہ ایسے لوگوں کا اقترا معلوم ہوتا ہے جہاں بلاشبہ روایتیں کے پردہ میں منافق اور دشمن اسلام تھے۔

یامثلہ ایسی روایتیں جن میں یہ درج ہے کہ قرآن مجید میں سواۃ اللہ فلان آیت میں فلا نے ہجاب سے توادہ ہوا ہے اور فلا نے فلا نے اصحاب کے منہ سے نکلی تھی اور یہ وہی کی وہی ہی نازل ہو گئی سواۃ اللہ من ہوا اتم۔ نیز ایسی روایات بالکل بے اعتبار سے ساقط ہیں خواہ کیسے ہی ثقہ انکی راوی ہوں کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ ”تَحْنُ تَرٰلَا الَّذِیْ کَرٰ وَاَنَّا لَمٰحٰظُ وُظُوْنُ“۔

## عقیدہ یازدہم

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ النَّاسِخُ وَالْمُنْسَخُ  
یعنی قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے

ہم یقین کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے۔ یعنی کسی ایک آیت کے دوسری آیت منسوخ نہیں ہوئی۔

فسخ کے معنی لغت میں کسی شے کے دور کر دینے اور باطل کر دینے کے ہیں خواہ اسکی جگہ کوئی دوسری چیز قائم ہو یا نہ ہو مگر جب اس لفظ کو کسی خاص علم میں استعمال کیا جاوے گا مثلاً شرع میں فسخ کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زایل یا منسوخ یا باطل ہونا۔ پہلا حکم منسوخ کہلائیگا دوسرا حکم ناسخ۔

ناسخ کے معنی علماء اسلام نے یہ قرار دیے ہیں کہ ناسخ سے مراد ایسا شرعی قاعدہ ہے جو



جو اس بات پر دلالت کرے کہ اُس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہو چکا تھا اُسکے بعد نہیں رہا ایسی حالت میں کہ اگر پہلا حکم بخود تاودہ پہلا حکم ثابت اور قائم رہتا اس تعریف میں جو قیدیں علماء نے لگائی ہیں اُسکے یہ فائدے بتاتے ہیں کہ قاعدہ شرعی کی جو قید لگائی ہے وہ اسلئے لگائی ہے کہ اُس میں خدا اور رسول کے قول و فعل شامل ہو جاوے اور اجماع امت علیٰ احوال القولین خارج ہو جاوے کیونکہ جو طریق شرعی کی تفسیر بیان ہوئی ہے اُس میں اجماع داخل نہیں ہوتا اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ حکم کسی مدت یا شرط یا استثناء پر مقید ہو کیونکہ ایسی حالت کی جو شرط لگائی ہے اُس سے بھر سب خارج ہو جاتے ہیں اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اگر خدا نے ہر کسی ایک کام کر نیکا ایک دفعہ حکم دیا اور پھر اس کام کی مانند دوسرا کام کرنے کو منع کیا تو یہ حکم اسکا ناخن ہو گا کیونکہ اگر یہ منع نہ ہوتا تب بھی وہ حکم ثابت تھا۔

یہ تعریف ناخن کی جو گویا ناخن و مسوخ دونوں کی تعریف ہے ظاہر ہے کہ منصوص نہیں ہے یعنی ظاہر ہے کہ یہ تعریف ناخن و مسوخ کی نہ خدا نے بتائی ہے نہ رسول نے بتائی ہے بلکہ علماء نے خود اپنے قیاس اور خیال اور استنباط سے قائم کی ہے اور کسی مسلمان پر واجب نہیں ہے کہ خواہ خواہ اس تعریف کو تسلیم کرے۔

جو وقت نسخ کو شروع سے متعلق کیا جائے گا تو اسوقت حیثیت کو اسکا جزو قرار دینا واجب و لازم ہو گا کیونکہ جو قدر احکام شرعی ہیں وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں پس اگر باوجود بقا اُس حیثیت کے جب یہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم برخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا کہ دوسرا حکم ناخن ہے اور پہلا حکم مسوخ اور اگر وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود رہا تو دوسرا حکم پہلے کا حقیقاً ناخن نہیں ہو گا مجازاً ایک کا دوسرے کو ناخن کہیں۔

ذات باری کے تترہ اور اُسکے تقدس میں اور اُسکے علم و دانش میں نقصان اُسی وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہوا اور پھر باوجود موجود ہونے اُسی حالت حیثیت کے دوسرا حکم اُسکے مخالف دیا ہو لیکن اگر حالت اور حیثیت مختلف ہو گئی ہو تو دوسرا حکم دینا اُسکے تقدیر کو کچھ نقصان نہیں پہونچاتا بلکہ اُسکے تقدس اور علم و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے بلاشبہ ایسے احکام ہی موجود ہیں جو شرائع سابقہ میں مامور بہ تھے اور شرائع مابودین مامور بہ نہیں رہے یا بالعرض ہم تسلیم کر لیں کہ خود مذہب اسلام ہی میں اول کوئی حکم مامور بہ تھا اور پھر بعد کو مامور بہ نہیں رہا اندیشہ یہی ثابت ہو کہ حیثیت اور حالت متحد نہیں رہی تھی تو ایک دوسرے کا ناخن قرار نہیں



پاسکتا۔ کیونکہ پہلا حکم احوالت اور حیثیت کے مطابق تھا جو دوسرے حکم تک موجود رہی اور دوسرا حکم اس حیثیت اور حالت کے مطابق ہے جو اب پیدا ہوئی ہے۔

تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا جاتا جسکو نسخ یا منسوخ کہہ سکیں۔ قول و فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی حکم قرآنی کا نسخ نہیں ہو سکتا جبکہ قرآن سے قرآن کا حقیقاً منسوخ ہونا درست نہیں ہے تو حدیث کے اسکا حقیقاً منسوخ ہونا کیونکر درست ہو سکتا ہے خواہ وہ حدیث خبر احاد کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہورہ کا یا لوگوں نے معنی یا لفظ اسکو متواتر کے درجہ تک سمجھا ہو۔

غرض جو تک حیثیت اور حالت متحد ہے دو متضاد حکم مخالف اللہ صمد نہیں ہو سکتے۔ لیکن جب حیثیت بدل جاوے تو پھر ایسے جہاں کسی دوسرے حکم کا مناسب حیثیت اسوقت کے آکاہی ہوتی ہے اور ایسا حکم نسخ پہلے حکم کا نہیں ہو سکتا۔

مَا يَوْزُلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُبَيِّنَ لَكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَزَّلَ اللَّهُ يَخْتَصِرُ بِرَحْمَةٍ مِنْ نَشِئَةِ اللَّهِ ذَوِ الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝

نہیں دوست رکھتے اہل کتاب میں سے وہ لوگ جو کفر اور کفر کیا کہ ایمان لائے جاؤ تم پر کچھ پہلا ہی تھا اور پھر دوسرا سے اور اللہ مخصوص کر لے اپنی رحمت جس سے چاہے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

مَا تَسْمَعُونَ آيَةً أَوْ تَنْصِفُونَ آيَةً خَيْرٌ مِمَّا نَزَّلَ اللَّهُ هَلْ يَسْمَعُونَ كُلُّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

ہم آیت میں سے نسخ کرتے ہیں یا ہم اسکو پہلا دیتے ہیں تو اس کو پھر یا کسی کی مانند لاتے ہیں کیا تو نہیں جانتا کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

آیت کے معنی لغت میں غلامت یا نشانی کے ہیں اور غلامت ہمیشہ اس پر جب کی وہ نشانی ہو دلالت کرتی ہے پر آیت کے معنی دلالت کرنے والے کو ہوئے۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے۔ "ان الآیۃ ہی الذالۃ" اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے ہیں خدا کی وصیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام و شریعت پر دلالت کرتے ہیں اسلئے اس کے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہیں جیسے کہ تفسیر معالم التنزیل میں "وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ" کی تفسیر میں لکھا ہے۔ "وہا صفات مخلصان بللہلال و المرام والاحکام"۔

جو علم کہ قرآن میں شرع کے قائل ہیں وہ اس آیت "ما نسخ" پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس آیت کو آیت سابق سے ملا کر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس مقام پر آیت کے لفظ سو قرآن کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام

شریعت موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراد ہیں۔

پہلی آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اہل کتاب اس بات کو درست نہیں رکھتے کہ خدا کی طرف سے تم پر کچھ پہلائی اترے اور پہلائی سے علانیہ مراد قرآن اور احکام شریعت ہیں۔ اہل کتاب جو اس بات کو درست نہیں رکھتے تھے اسکی صاف صاف دو وجہیں تھیں اول یہ کہ تمام انبیاء نبی اسرائیل میں گذرے تھے اور انکو پسند نہیں تھا کہ نبی اسمعیل میں جنکو وہ بالظن حقیر ہی سمجھتے تھے کو نبی پیدا ہوا اور جسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کتاب ہے اپنی رحمت سے جسکو چاہتا ہے دوسری وجہ یہ تھی کہ احکام شریعت محمدی کے موسوی شریعت کے احکام سے کس قدر مختلف تھے اور یہودی اپنی شریعت کی نسبت بہتر سمجھتے تھے کہ وہ وائچی ہے اور کبھی کوئی حکم اسکا تبدیل نہیں ہوتا تھا۔ اسکی نسبت خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا پہلا دیتے ہیں تو اس کی جگہ ایسی کی مانند یا اس سے بہتر آیت دیتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام میں آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام شریعت موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراد ہیں اکثر مفسرین نے اس آیت میں بخلاف آیت ہے اسکو قرآن مجید کی آیتوں پر محمول کیا ہے اور یہ سمجھا جو کہ قرآن مجید کی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ ہو جاتی ہے اور اس پر اس نہیں کیا بلکہ تنسیہا کے لفظ سے یہ قرار دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیتوں کو پہلے لکھا تو اس بنا پر بہت سی روایتیں اپنی تفسیر میں مرجع گردین مگر وہ روایتیں بالکل صحیح نہیں ہیں انہیں روایتوں کی بنا پر انہوں نے قرآن کی آیتوں کو چار قسم تقسیم کیا ہے۔

اول وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں بحال ہیں وہ سب آیتیں قرآن میں موجود ہیں۔

دوم وہ آیتیں جنکی تلاوت بحال ہے اور احکام منسوخ ہو گئے ہیں ان آیتوں کی نسبت یہی کہتے ہیں کہ قرآن میں موجود ہیں۔

سوم وہ آیتیں جنکی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے مگر احکام بحال ہیں۔

چہارم وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں منسوخ ہو گئے ہیں۔

تیسری اور چوتھی قسم کی آیتوں کی نسبت لکھتے ہیں کہ قرآن میں موجود نہیں ہیں مگر ان چوتھی روایتوں میں انکا موجود ہونا بیان کرتے ہیں۔

لیکن برخلاف اسکے ہمارا یقین ہے کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اترادہ ہے کم و کاست موجودہ قرآن میں جو حقیقت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے اور کوئی نسخہ

ہی اس نسخہ خارج نہیں ہو اور قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے نہ نسخ بلکہ احکام ادیان سابقہ کی نسبت ہی لفظ نسخ کا جاری معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ابو مسلم کا یہی یہی حقیقہ ہے کہ قرآن میں نسخ واقع نہیں ہوا اور اس کا قول ہے کہ آیات منسوخہ مراد وہ شریعتیں ہیں جو کتب متقدمہ یعنی تورات اور انجیل میں تھیں جیسے کہ سبت کا ماننا اور مشرق اور مغرب کی طرف نماز کا پڑھنا اور اسی قسم کے حکموں کی مانند جو اللہ نے ہم سے دور کر دیو ہیں اور ہم بغیر ان کے عبادت کرتے ہیں۔ اور یہ وہ نصار و عجمی تھے کہ کعبہ کے جو ہمارے دین کا تابع ہو اور کسی پر ایمان نہ لائے اللہ نے اس آیت سے اسکو باطل کر دیا۔

بعض آدمیوں نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کا لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے قرآن ہی کی آیتیں مراد ہوتی ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہی آیتیں مقرر ہیں لیکن کوئی شخص اسکا جواب دے سکتا ہے کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ آیت کا لفظ قرآن کی آیتوں سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے اور ہر دلیل پر بولا جاتا ہے ماخوذ از تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۶۰۔ امام فخر الدین رازی تسلیم کر لیا ہے کہ قرآن مجید منسوخ آیتیں ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہو اور اسلئے انہوں نے اور آیتوں سے استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر میں وہ کہتے ہیں کہ پہلے کتاب حصول میں جو اصول فقہ میں ہے تمام تخمین جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہیں بیان کر کے پہلے وقوع نسخ پر اسی آیت ماننا نسخ پر استدلال کیا ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے اسلئے کہ ما کا لفظ اسم مجرور بطور شرط اور جز کے ہو جیسے کہ تم کسی کو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آوے تو اسکی تعظیم کرو تو یہ کہنا کسی شخص کے آنے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ جب کوئی آوے تو اسکی تعظیم کرنی واجب ہے۔ اسی طرح یہ آیت بھی حصول نسخ پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اس سے بدلے دوسری آیت جو اس سے اچھی ہو لانی واجب ہے پس ٹھیک بات یہ ہے کہ نسخ کے ثبوت میں ہم دوسری آیتوں کو اختیار کریں یعنی اس آیت کو: **وَإِذَا آتَيْنَا لَكَ آيَةً فَكَانَ آيَةً ۖ** اور اس آیت کو: **يُخَوِّذُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُكَ وَيُعْذِرُكَ أَمَّا إِلْتِجَاءُ** (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰)

پس امام صاحب نے اس امر کا تو اقبال کر لیا ہے کہ اس آیت سے نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا لیکن محولہ صدر آیتوں سے ہی نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

سورۃ مدنی تمام آیت اس طرح ہے: **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ ذُرِّيًّا وَرِثَةً فَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ نَاصِرٍ ۚ إِلَّا يَأْتِيهِمْ آيَاتُ اللَّهِ لِكُلِّ آيَةٍ لَهَا كِتَابٌ يَحْكُمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُكَ**

وَعِنْدَ أُمِّ الْكِتَابِ ترجمہ بے شک ہم نے تجھ سے پہلے رسول بھیجے ہیں اور اُن کو نبی بیان اور ولاد دی ہے اور کوئی رسول نہیں کر سکتا کہ نبی حکم خدا کے کوئی حکم لے آوے اور ہر ایک چیز کا ایک وقت لکھا ہو لینے مقرر ہے۔ خدا جو چاہے سُٹائے اور جو چاہے قائم رکھے اور اُس کے پاس اصل کتاب ہے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ اس آیت میں بیان ہوا ہے وہ انبیاء سابق کی شریعت سے متعلق ہے نہ قرآن مجید کی آیتوں سے نتیجہ اس تمام آیت کا یہ ہے کہ انبیاء سابق کی شریعت میں سے جن حکم کو خدا چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے اٹھا دیتا ہے۔ اس آیت کے کسی طرح یہ بات نہیں نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت کے منسوخ ہو جاتی ہے پس یہ آیت قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی مگر یہ بحث باقی رہی ہے کہ اُمُّ الْكِتَابِ کیا چیز ہے۔ اگر اُمُّ الْكِتَابِ ہے لوح محفوظہ ادنیٰ جادے تو بھرح لوح محفوظ کیا چیز ہے اور قلم سے کیا مراد ہے لوح سے کاٹھن کی تختی اور قلم سے نرسل کا قلم علماء اسلام نے نہیں مانا بلکہ اُن کے نزدیک یہی قلم معلومات کی صورتوں کو لوح پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جس پر ان معلومات کی صورتیں نقش ہوتی ہیں اسلئے وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح اُس کے انگلیوں اور اُس کے ہاتھ کے لائق ہوا اور یہ سب چیزیں ایسی ہوں جو اُس کی ذات کے لائق ہوں اور جمیع پاک بلذات کی وہ کیا چیز ہے اُس کو سمجھا نہیں سکتے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے اور لوح سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس میں صورت معلومات جبکہ قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہیں پس بخلاف صفات باری تعالیٰ جل شانہ کے ارادہ اور علم دو صفتیں ہیں جن کو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اُس کے ارادہ نے تمام صورت موجودات کو پیدا کیا ہے اور اُس کے علم میں تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچھ ہوا اور ہوتا ہے اور ہو گا سب موجود ہے

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کیا ہے کیونکہ ہر جہاں ہر کھ کا علم ان ہی مال و تقابل بالکلیہ عالمیہ یا ضیائی و استقبالیہ کہ تمہیں گمان نہیں کہ ماضی و مستقبل بھی مثل مال کے اسی وقت علم آج میں حاضر ہے کیونکہ میں صورت معلومات کا جبکہ قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہتا۔ جب لوح اور قلم اور اُمُّ الْكِتَابِ کی یہ حقیقت ہے تو بلاشبہ اُس کے علم میں موجودہ کفنان شریعت کا نفاذ حکم فلان وقت تک قائم ہے اور اُس کے بعد وہ اٹھا دیا جائیگا اور اُس طرح اُس کے علم میں ہے کہ اُس شریعت کے نفاذ احکام میں گئے اور جو احکام اٹھا دیئے گئے ہیں اُن کی علت بھی اُس کے علم میں ہے۔ اُمُّ الْكِتَابِ کسی نے یہ مراد نہیں لی کہ چرچ کی کوئی کتاب ایسی ہے جس کے مطابق قرآن مجید کی

آیتوں میں تبدیل و تنسیخ ہوتی رہی ہے۔ یہ دوسری آیت سورہ نحل کی ہے۔ **وَإِذَا بَلَغَ لُنَا آيَةً** ممکن آیت واللہ اعلم بما یُنزل۔ **فَلَوْ كُنَّا آتَمْتُ مُفْتَوًّیٰ لَکِنَّ أَكْثَرَهُمْ کَاذِبُونَ** ترجمہ اللہ تعالیٰ نور مآ ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم بدلتے ہیں اور خدا جو حکم نازل کرتا ہے اسکو خوب جانتا ہے تو کہتے ہیں کہ تو تو افسر الٰہی کرنے والا ہے حالانکہ ان میں سے بہت سے نہیں جانتے۔ اس آیت کی نسبت سوال یہ ہے: **قَالَ لَوْ كُنَّا سَمِعْنَا لَوْ كُنَّا سَمِعْنَا لَوْ كُنَّا سَمِعْنَا**۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ: **قَالَ لَوْ كُنَّا سَمِعْنَا** کفار کفار ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ کفار مکہ نہ اس پہلی آیت کو جو بدل گئی منزل من اللہ جلتے تھے اور دوسری آیت کو جسے پہلی آیت کو بدلنا منزل من اللہ سمجھتے تھے۔ بلکہ صرف یہود و نصاریٰ جو ان احکام قرآن مجید کو جو برخلاف احکام سابق توریت و انجیل کے تھے پیغمبر کافر سمجھتے تھے۔ پس **قَالَ لَوْ كُنَّا سَمِعْنَا** منہم یہود و نصاریٰ کی طرف پھرتی ہے نہ عام کفار کی طرف جو عموماً ثابت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو ملتے تھے نہ احکام لاحق کو پس صاف ظاہر ہے کہ **بَلَّ لُنَا آيَةً** ممکن آیت سے تبدیل شرائع انبیاء سابق مراد ہے نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت سے۔ تفسیر کبیر میں بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت میں شرائع سابق انبیاء کا تبدیل ہونا مراد ہے نہ قرآن مجید کے احکام میں ایک سے دوسرے کا منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی برخلاف دیگر مفسرین مذہب اسلام میں نسخ منسوخ کا بالکل قائل نہیں ہے۔

## عقیدہ دوازدم

### وَلِلّٰهِ مَلٰٓئِکَةٌ

اور خدا کی مخلوقات فرشتے ہیں!

پیشتر کہ ہم دعوہ مالک پر بحث کریں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ کسی وجہ کی تصدیق کی نسبت جو کچھ حجت الاسلام حضرت امام غزالی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ التفریق بین الاسلام والزندقیہ میں تحریر فرمایا ہے درج کر دیں تاکہ واضح ہو جاوے کہ اس رسالے میں جس طرح پر تصدیق کسی وجہ کی کسی عقیدہ کے ذیل میں درج ہوئی ہے وہ کسی طرح محققوں کے نزدیک اسکو مصدق کو ایزد اسلام سے خارج نہیں کرنی گو عوام اسکو کچھ ہی کہا کریں امام صاحب ملتے ہیں کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اس خبر تک

نہیں پھرتی بلکہ بجز تک پہنچتی ہے اور اُسکی حقیقت اُس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جسکو وجود کی خبر رسول نے دی ہے۔ لیکن وجود کے پانچ درجے ہیں اول جو ذاتی دوم جو حسی سوم جو خیالی چہارم جو عقلی پنجم جو شہی شین اور بے کی نعمت لینے نہ رہے۔

پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے اُنکو وجود کو ان پانچ قسموں میں سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اُسکی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ اور اُسکی تشریح المصباح نے مثالوں سے بتائی ہے۔

(۱) وجود ذاتی - حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج میں موجود ہو اور جس اور عقل اُس سے اُسکو سمجھ جائے۔ کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہی جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جاتو ہیں بلکہ اکثر اُن سے بجز اُنکے وجود کے اور کوئی معنی ہی نہیں سمجھتے۔

(۲) وجود حسی - ایسا وجود ہوتا ہے جو اکاہ میں محسوس ہوتا ہے مگر خارج میں اُسکا وجود نہیں ہوتا۔ اُسکا وجود صرف حسی ہی میں ہوتا ہے اور جس کر نیوالا ہی اُسکو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اُسکو نہیں دیکھتا۔ جیسے کہ بعض جگہ میں بعض دفعہ طرح طرح کی صورتیں اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہاں تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہیں دیکھتا ہے حالانکہ اُنکا وجود خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت میں اور جگہ میں ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کی جاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اُسکے ذریعے سو اُن تک مہی والہام پہنچتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے: **فَمَثَلٌ لِّمَا أَشْبَهَ امْرُؤًا** اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل کو بہت طرح کی صورتوں میں دیکھ لیا اور اصلی صورت میں دو دفعہ ہی دیکھ لیا اور جبکہ مختلف صورتوں میں دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسے کہ کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھتا ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہیں بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا جسم مٹھوئے مبارک سے نکلا خواب دیکھو والے کے پاس آ جاتا ہے اور اُسکو دکھائی دیتا ہے بلکہ وہ دیکھتا اُس صورت کا ہے جو خواب دیکھو والے کی حس میں ہے۔ باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتابوں میں لکھی گئی ہے۔

اور اگر تم کو ان باتوں پر یقین نہ ہو تو خود اپنی اکاہ پر تجربہ کر کے یقین کر لے گا کہ ایک چمکائی ایک نقطہ کے برابر اور زور سے ہلانے چمکوا ایک آتشیں لہذا خط دیکھا ہی دیگی۔ اُسکو چکروں سے تودہ

ایک گول آتشین دائرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دائرہ۔ بلکہ صرف تیری حس میں ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

(۳) وجود خیالی۔ اُن محسوس چیزوں کی صورت کے جو ہکود کہا لئی دیتی ہیں جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہ ہوں۔ تم انکھیں بند کئے ہی نہ تھی اور گھوڑے کی صورت پیدا کر سکتے ہو گویا تم اُسکو دیکھ رہے ہو اور وہ ہو بہو پوری صورت و شکل کا تمہارے سامنے موجود ہے مگر موجود فی الخارج کچھ بھی نہیں۔

(۴) وجود عقلی۔ ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اُسکے لوگوں کی سننے یعنی غایت کے پس جبکہ عقل اُس شے کی غایت و مقصد کی طرف بالفاظ اسکی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے منتقل ہوتی ہے تو اُس شے کا وجود وجود عقلی ہوتا ہے مثلاً ہاتھ اسکی ایک صورت موجود فی الخارج ہے جو اُسکا وجود ذاتی ہے اور ایک اُسکا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جبکہ تفصیل اوپر بیان ہوئی مگر اُسکے سوا ہاتھ کے لوگوں کی معنی میں جو دراصل اسکی حقیقت ہے اور وہ کیا ہے پچھلنے کی قدرت اور بھی عقلی ہاتھ ہے اور مثلاً قلم اسکی ایک صورت ہے مگر اُسکے لوگوں کی معنی میں اور وہ کیا ہے علم و نقش کر دینا اور اس امر کو نیر اسکے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پر یا اسٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کرتی ہے اور بھی اُسکا وجود عقلی ہے۔

(۵) وجود شبہی (بفتح شین و بائے موحده) وہ ہے کہ نفس تو موجود نہ ہو نہ حقیقت میں اور نہ فی الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی القیال اور نہ فی العقل بلکہ ایسا ایسی چیز موجود ہو جو اسکی کسی خاصیت یا صفت میں مشابہ ہو۔ اسکی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسی طرح کی باتوں کی نسبت کرنے کی دی ہے اور فرماتے ہیں کہ مثلاً غضب اسکی حقیقت دل میں خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد کو کہ غصہ کر کے تسکین حاصل ہو۔ اور یہ بات نقصان اور بے خالی نہیں ہے پھر جس شخص کے نزدیک اکیطون ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اس کو ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی ہے جیسے ارادہ عقاب اور ارادہ عقاب و چیز ہے اور غضب در پیچہ۔ لیکن اُسکے صفات میں سے ایک صفت کے قریب قریب اور ایک اثر ہے جو غضب کے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب نہیں ہے۔

پھر امام صاحب ان پانچوں اقسام وجود کی مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ وجود ذاتی تو کچھ تو اویل کا محتاج نہیں ہے۔ وجود حسی کی دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا موت کی نسبت یہ فرمانا کہ قیامت کے دن اہل مینڈ ہے کی صورت میں موت لائی جاوے گی اور دوزخ



دہشت کے بیچ میں ذبح کر ڈالی جاوے گی۔ اس پر امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو یہ دلیل لگاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہو لینے یا تو خود علیحدہ موجود نہیں ہو بلکہ مردہ میں پائی جاتی ہے یا زندہ میں جو حیات موجود ہوتی ہے اُسکے ہونیکا نام موت ہے پس جبکہ وہ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے تو اُسکا سینڈھے کی صورت میں لایا جانا محال ہے تو وہ شخص اس حدیث کا یہ مطلب قرار دیتا ہے کہ قیامت میں ایسا ہوتا ہوا دیکھیں گے اور اس سینڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھیں گے موت سمجھیں گے اور یہ صرف انکی حس میں موجود ہوگا نہ موجود نے الخراج اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہیں کرتا وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت موت ہی سینڈھے کی صورت بنجاو گی اور وہی ذبح کیجاو گی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا جنت کی نسبت یہیہ فرماتا ہے کہ مجھکو اس چار دیواری کے چوٹان کے اندر جنت دکھلائی گئی پس جو شخص یہ دلیل لگتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چھوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہیں سما سکتی وہ اسکے معنی یہیہ کہتا ہے کہ خود جنت اُس چار دیواری میں نہیں چلی آئی تھی لیکن اُس میں جنت کی صورت بن گئی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے اور بڑی چیز کا چھوٹی چیز میں دکھائی دینا غیر ممکن نہیں ہے جس طرح آسمان چھوٹے سے آئینہ میں دکھائی دیتا ہے اور سطح کا دکھانا صرف خیال میں آنے سے بالکل جدا چیز ہے اور یہیہ تفرقہ اُس وقت سمجھ میں آجاتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ میں دیکھو اور جبکہ آنکھ بند کر کے اُس کا خیال کرو تو آئینہ میں آسمان کی صورت تخیل کی صورت سے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا ہے کہ گویا میں یونس ابن مثنیٰ کو دیکھتا ہوں اُس پر دو قطوانی عبا میں ہیں وہ لہیک کہتا ہے اور پہاڑ اُسکو جواب دیتے ہیں اور خدا کہتا ہے لہیک اے یونس! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہے کہ حضرت کے خیال میں یہیہ صورت بندہ گئی تھی اسلئے کہ اس حالت کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہو گیا تھا اور اس وقت موجود نہ تھا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت کے حس میں یہیہ حالت اس طرح آئی تھی کہ اُسکو دیکھتے تھے جیسا کہ خواب دیکھنے والا صورتیں دیکھتا ہے لیکن یہیہ فرمانا کہ گویا میں دیکھتا ہوں اس بات کا اشارہ ہے کہ حقیقت میں دیکھتا نہ تھا اور اس کو عرض صرف مثال سے مطلب کا سمجھنا ہے نہ خاص اُس صورت کا ہونا۔

بعض حال جو چیز خیال میں بندھ جاتی ہے وہ دیکھنے ہی کی جگہ ہو جاتی ہے اور اسلئے وہ دیکھنا ہی ہو جاتا ہے۔

وجود عقلی کی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتھ سے آدم کی مٹی کو گوندھ لیا ہے جس سے خدا کا ہاتھ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس شخص کے نزدیک دلیل ثبوت ہو اسے کہ خدا کا ہاتھ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوس اور تخیل ہے تو وہ شخص اللہ کے لئے عقلی ہاتھ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتھ کی ہے وہ خدا میں ثابت کرتا ہے نہ ہاتھ کی صورت ہاتھ کی حقیقت کیا ہے۔ پھر نہ اس سے کام کرنا۔ دنیا چھین لینا جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہیں۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کھاتے واسطے سے دو گنگا اور نہ دو گنگا۔ اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنی ذی عقل میں قائم ہونا نہیں پایا جاتا جیسا کہ تکلم میں خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ عرض لینے وہ چیز جو ایک دوسری چیز میں قائم ہو سکے اول مخلوق بلکہ اس سے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ اور ہو سکتا ہے جس کا نام عقل ہے۔ اس حقیقت سے کہ وہ اشیا کی ذاتی باتوں کو بغیر سکہائے جانتا ہے اور اس کا نام عقل ہے اس حقیقت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح دل پر حقائق علوم کو وحی اور الہام سے نقش کر دیتا ہے۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پس اگر عقل قلم کو ایک نانا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تناقض ہوتا ہے۔ ایک شے کے مختلف حیثیتوں سے متعدد نام ہو سکتے ہیں عقل کا نام عقل باعتبار اسکی ذات کے۔ اور ملک بطواظ اس نسبت کے جو اسکو خدا کے ساتھ ہے اور خدا اور خلق میں واسطہ اور قلم اس لحاظ سے کہ اس کے سبب الہام وحی سے علوم کا دلون پر نقش ہوتا ہے نام رکھا جاسکتا ہے جو شخص اس طرح قائل ہے اس نے قلم اور ہاتھ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اس طرح جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہاتھ سے مراد صفات باری کی مفتون میں سے ایک صفت ہے خواہ اس نے اسے صفت قدرت مراد لی ہو یا کوئی اور وہ بھی عقلی ہاتھ کا مشابہ وجود شبہی کی مثال سابق میں گذر چکی ہے۔

ان پانچوں قسم کے وجود بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شائع کے اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شائع کے قول کا تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔ تکذیب جہی ہوگی جب وہ ان قسم کے معانی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکھے کہ جو کہا ہے اس کے کچھ مئے نہیں ہیں اور وہ کذب محض ہے اور قائل بغیر من دہو کا دینا یا دنیا و ہی معلوم ہے اور یہ محض کفر اور ذمہ ہے۔

اب ہم ملائکہ کے وجود پر بحث کرتے ہیں۔ ملائکہ کے معنی اعلیٰ یا بیجا جی کے ہیں۔ عبرانی۔ یونانی۔

اور فارسی میں جو لفظ ملا کے لئے ہیں اُن سب کے معنے ہی ایلی کے ہیں جو خدا کا پیغام نبیوں کو پہونچاتا ہے  
توریت میں بعض جگہ عام ایلی کے لئے ہی بولا گیا ہے اور بعض جگہ مذہبی پیشواؤں اور ابراہم اور  
دبا کے لئے۔

مگر فرشتوں کے وجود کی نسبت لوگوں کے عجیب عجیب خیالات ہیں۔

انسان کی یہ ایک طبعی بات کہ جب کسی ایسے مخلوق کا ذکر ہو جسکو وہ نہیں جانتا تو خواہ مخواہ اُس  
دل میں اُس مخلوق کے ایک جہانی جسم متخیز کا جس کے رہنے کی کوئی جگہ نہ ہو خیال جاتا ہے۔ پھر اُس کے  
اوصاف پر خیال کرتے کرتے اُسکی ایک صورت جو اُن اوصاف کی مقتضی ہوتی ہے اُسکے خیال میں  
قرار پاجاتی ہے اور پھر وہ اس بات کو تو بہول جاتا ہے کہ میں اُس مخلوق کو نہیں جانتا نہ میں اُسکو  
کبھی دیکھا ہے اور یوں جاننے لگتا ہے کہ وہ مخلوق وہی ہے جو میرے خیال میں ہے اور جب  
وہ خیال لوگوں میں نسل در نسل چلا آتا ہے تو ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ گویا اُس میں شک و شبہ  
مطلق ہے ہی نہیں بھی حال فرشتوں کی نسبت پہلے انکو نوری سمجھ کر گوارا و سفید برت  
کا رنگ نوری شمع کی مانند یا ہین بلور کی سی پٹلیاں پھیر کے سے پاؤں ایک خوبصورت انسان  
کی شکل۔ مگر نہ وہ عودت تصور کیا ہے۔ (جیسا کہ فرضی فرشتوں کی تصاویر اکثر اسی طبع کی دستی اور  
چہا پہ کی بانادوں میں فروخت ہوتی ہیں) آسمان اُن کے بہو کی جگہ قرار دی ہے۔ پھر آسمان سے  
زمین پر آنے اور زمین سے آسمان پر جانے کے لئے لٹکے پر لٹکے ہیں۔ کسی کو شاندار اور کسی کو غصہ  
و غضبناک۔ کسی کو کم شان کسی کو صوبہ پھونکتا۔ کسی کو آتشیں کوڑے سے مینہ برساتا خیال کیا ہے  
بعض اقوام نے جو زیادہ غور اور فکر کی ہے تو اُنکے لئے نہ جسم مانا ہے اور نہ اُنکا متخیز ہونا تسلیم کیا ہے  
اور اسلئے فرشتوں کی نسبت انسانوں کے دو فرقے ہو گئے ہیں ایک وہ جو فرشتوں کے وجود اور  
اُنکے متخیز ہونے دونوں باتوں کے قائل ہیں اور ایک وہ جو فرشتوں کے متخیز ہونے کے قائل نہیں  
بعض بت پرست سمجھتے تھے کہ فرشتے سعد اور شمس کو اکب کی روحیں ہیں مجوسی اور بعض بت پرستوں  
کا یہ خیال تھا کہ عالم کی ترکیب نور و ظلمت ہے اور نور و ظلمت دونوں موجود حقیقتیں ہیں مگر  
اُن میں مختلف اور ایک دوسرے کی ضد۔ نور کے ہی بال بچے پیدا ہوتے ہیں اور ظلمت کے ہی بال بچے  
پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اس طرح جیسے کہ انسان اور حیوان جننے جنلتے ہیں بلکہ اس طرح جیسے حکیم  
حکمت اور روشنی چیز سے روشنی اور احمق و حماقت۔ نور کی اولاد تو فرشتے ہیں اور ظلمت کی اولاد شیاطین  
علا و عتول ہی پر جسکو اُنہوں نے تسلیم کیا ہے فرشتہ کا اطلاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

فرشتے حقیقت موجودہ غیر متجزہ ہیں اور انکی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ ترقی ہے اور انسان کی نسبت انکو علم ہی زیادہ ہے۔ اُن میں سے کچھ تو آسمان سے اس قسم کا علاقہ رکھتے ہیں جیسو کہ ہمارے بدن سے ہمارے اروح اور کچھ بحر استغراق کے ذات باری میں کسی حیرت انگیز علاقہ نہیں کہتو اور وہی ملائکہ مقررین ہیں۔ اور بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ ان کے سوا دو قسمیں اور ہیں اور وہ زمین کے فرشتے ہیں اور دنیا کے امورات کو درست کرتے ہیں جو نیک کام کر نیوالے ہیں وہ تو فرشتے ہیں اور جو بد کام کر نیوالے ہیں وہ شیاطین ہیں۔

یہودی فرشتوں کو آدمی کی صورت پر مجسم ملتے تھے اور اُن کو اجسام حقیقی سمجھتے تھے۔ البتہ اُنکے جسم کے مادہ کو مثل انسان کے جسم کے مادہ کے نہیں ملتے تھے بلکہ یہ کہتے تھے کہ اُنکا جسم مادہ غلیظ و مرکب نہیں ہے وہ اپنے تئیں انسانوں کو دکھلا بھی دیتے ہیں اُن سے بات چیت ہی کرتے ہیں اُنکے ساتھ کھانا بھی کھاتے ہیں اور غائب بھی ہو جاتے ہیں پھر کوئی انکو دیکھ نہیں سکتا اُن کے کھانا کھانے کے باب میں کہتے ہیں کہ ظاہر میں کھاتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر انسانوں کی خوراک نہیں کھاتے بلکہ اُن کا کھانا اور ہی کچھ ہے۔

یہودیوں میں جو ایک صدوقی فرقہ تھا وہ فرشتوں کا قائل نہ تھا۔

عیسائیوں کا بھی یہی خیال تھا کہ فرشتے جسم رکھتے ہیں اور مقدس ہیں۔ انجیل میں حضرت عیسیٰ کو فرشتوں سے برتر کہا گیا ہے اور ہشتیوں کی نسبت کہا ہے کہ وہ فرشتوں کی مانند ہونگو۔

عرب کے بت پرست فرشتوں کو ایک تجر اور مجسم چیز سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ وہ کھاتے پیتے نہیں اور نہ کچھ بشری ضرورت اُن کو ہے وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور زمین پر آتے جاتے ہیں وہ یہ سمجھتے تھے کہ انسان بھی فرشتوں کو زمین پر رہتے چلتے پھرتے دیکھ سکتا ہے۔ اسی خیال سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا کرتے تھے کہ اگر وہ پیغمبر ہیں تو اُن کے ساتھ فرشتے کیوں نہیں ہیں۔ عام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستوں کا تھا۔ وہ فرشتوں کو ہوا کی مانند لطیف الاجسام سمجھتے ہیں اور مختلف شکلوں میں بن جانے کی اُن میں قدرت جانتے ہیں اور خلل کرتے ہیں کہ وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور پر دراز ہیں کہ اوکر زمین پر اتر آتے ہیں اور زمین پر سے اوڑ کر آسمان پر چلے جاتے ہیں اور جیلوں کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ میں منڈالنے میں غرض کہ تمام اقوام میں فرشتوں کی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک اعلیٰ تقدس کا خیال تھا اسی خیال کی وجہ سے نیک و راجو آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تھے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام



انسان بحث میں تھا اس لئے "لجعلناہ رجلاً" فرمایا اور نہ اس سے مراد عام موجود مخلوق ہے۔  
 ان بابک باتوں پر غور کرنے سے اور اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالیٰ جو اپنے جاد جلال اور  
 اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے اور انکا  
 کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوی کو جو خدا تعالیٰ نے اپنی  
 تمام مخلوق میں مختلف قسم کی پیدا کی ہیں ملک ملائکہ کہا ہے جن میں سے جبریل میکائیل وغیرہ ہیں۔  
 پہاڑوں کی صلابت۔ پانی کی رقت۔ درختوں کی قوت نمو۔ برق کی قوت جذب و دفع غرض کہ تمام  
 قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہے اور جو مخلوقات میں موجود ہیں وہی ملائکہ و ملائکہ میں جکا ذکر  
 قرآن مجید میں آیا ہے۔

انسان ایک مجموعہ قوائی ملکوتی اور قوائی جسمی کا ہے ان دونوں قوتوں کے لئے تمنا و نیازتیں ہیں  
 جو ہر قسم کی نیک اور بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور وہی انسان کے فرشتے اور انکی ذرات اور وہی انسان  
 شیطان اور انکی ذرات ہیں۔

امام محمد الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں بھی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ دارق بالمدنی ابو الدین  
 ابن محمود المعروف بالجندی نے جو مریدان خاص شیخ صدر الدین قوسی مرید امام محمد الدین ابن عربی  
 سے ہیں شیخ فصوص الحکم میں فرشتوں کی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ  
 اپنی اصطلاح میں تمام عالم کو مجموع من حیث المجموع انسان کبیر کہتے ہیں اور انسان کو انسان صغیر  
 مقصود انکا اس اصطلاح یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور حقد قوسے انسان میں ہیں وہ  
 جزئیات ہیں اور جو اس کے کلیات ہیں وہ انسان کبیر ہے اور فرماتے ہیں کہ اس عالم یعنی انسان کبیر  
 کے جو قوی ہیں انہیں میں بعض کا نام ملائکہ ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ قوی جنکو ملائکہ  
 کہتے ہیں انسان کبیر یعنی عالم کے لئے ایسے ہیں جیسے انسان کے لئے قوی ہیں۔ شراح کہتے ہیں  
 کہ دیکھنا۔ اور سننا۔ اور سونگھنا۔ اور چکھنا۔ اور چھونا جو انسان میں ہے وہ سب انہیں قوائی ملکوتیہ  
 حسیہ کے تحت میں۔ اور قوت تخیل اور متفکرہ اور حافظہ اور ذکرہ اور عاقلہ اور مناطہ انہیں قوائی  
 ملکوتیہ روحانیہ کے تابع ہیں اور جاذبہ اور ماسکہ اور مضارہ اور قاذیہ اور نییہ اور مریدہ اور صورہ انہیں قوائی  
 ملکوتیہ طبعیہ میں داخل ہیں۔ اور علم اور علم اور قوار اور سمجھ اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور دنیا  
 انہیں قوائی ملکوتیہ حیوانیہ میں شامل ہیں اور یہ تمام قوائی آسمان اور زمین اور ان کے فضا میں  
 پہلے ہوئے ہیں۔



پیش شیخ اور ان کے متبع ہی ملائکہ کا اطلاق صرف قوائے عالم پر کرتے ہیں۔  
ہمارے استنباط اور شیخ غلیہ الرحمۃ کے استنباط میں صرف توافیق ہے کہ شیخ کے نزدیک  
تمام قوائے جواہر مریہ وغیرہ مریہ اور شیا محسوسہ وغیرہ محسوسہ ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو ان  
کلیات میں وہ ملائکہ ہیں اور یہ جزئیات انکی ذریعات طلب ایک ہی ہے صرف تفقون کا پیر ہے اصل  
عبارت ذیل میں درج ہے۔

قال الشيخ رضي الله عنه في فصوص الحكم. وكانت الملائكة من بعض القوى تلك  
الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير. قال الشيخ  
مويد الدين ابن محمود الحبذلي الذي اخذ الطريق من الشيخ صدر الدين قنوي وهو  
عن الشيخ محي الدين ابن العربي صاحب الفصوص. اعلم ان الملائكة هي ارواح القوى القا  
بالصور الحسية والارواح النفسية والعقلية القدسية وتسميها ملائكة لكونها روابط  
وموصلات الاحكام الربانية والانوار الالهية الى العوالم الجسمانية فان الملك في اللغة هو القوة  
والشدة فلما قويت هذه الارواح بالانوار الربانية وتأييدت واشتدت بمها قوتها انشعب  
الربانية والاموال الالهية ايضا على اقسام احكامها واثارها وايصال اثارها واظهارها سميت  
ملائكة وهم ينقسمون الى علوي روحاني وسفلي طبعي وقنوي ومثالي ونوراني فمنهم الملقون  
ومنهم للسفرون ومنهم المرادة من الاعمال بالاقتوال والاقتباس والمصافون والخافون والعلوي  
الى اخرها قال:

قال الشيخ رضي الله عنه. فكانت الملائكة كالنور الروحانية والحسية التي في نشات الانسان  
وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها قال الشارح: القوى الحسية التي  
في نشات الانسان هي التي متعلقها المحسوسات كالابصار والسمع والشم والذوق و  
اللمس وما تحت هذه الكلمات من الانواع والخصائص واما القوى الروحانية فكما تفضل في  
المتفكر والمحافظة والذاكرة والعاقلة والناطقة وهذه القوى الكليات والخصائص هي  
حيطة الروح النفساني ومنشأها ومجاذى قهرها واثارها الرضا والرضا والقوى  
الطبيعية مثل الجاذبة والمماسكة والمحافظة والنادية والمنية والريية والصورة والخصائص  
الرجعة الى الروح الطبعي والحلم والعلم والوقار والقناعة والشجاعة والعدل والسياسة  
والحرية والرياسة وغيرها مما تنحصر من الشخصيات والانواع بالملائكة والمساكنة والباينة



والمناقرة عائدة الى روح الحيوان والنفسي وكما ان هذه القوى منبثة في اقطار نشأة الانسان والكان لكل جنس وصف ونوع من هذه القوى (أخصيصا بها هو محل خلق احكامه واثاره ومنشاء حقايقه واسرارها ولكن حكمه جمعت الانسان سار في الكل بالكل فذلك العالم الذي هو الانسان الكبير في زعمهم كليات هذه القوى واصحابها مجزئيا وانواعها وشخصياتها منتشرة ومنبثة في فضاء السموات والارض وما بينهما وما فوقهما من العوالم وقينات هذه القوى والارواح في كل حال بما يناسبه ويوافقه على الوجه الذي يلائمه ويطاق به وبهما ملاك الامر التاخذ من حضرات الربوبية +

### بحث وجود شيطان خارج عن الانسان

قيصري شرح فصوص الحكم من وجود شيطان

یہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنی عالم میں جو قوت وہمیکہ کہی ہے ابلیس ہے اور یہ ایک انسان میں جو قوت وہمیکہ ہے وہی ابلیس کی ذریات میں کیونکہ وہ عقل کا جو زارہ حق کی طرہ ہدایت کرنے والی ہے معارضہ کرتی ہے لیکن شایع کہتا ہے کہ یہ نہیں کہیں ہے وہم نہیں بلکہ نفس تارہ جو انسان میں ہے وہی ذریات ابلیس ہے خلتے ہی فرمایا ہے کہ جو وسوسے دل میں آتے ہیں انکو ہم جانتے ہیں اور فرمایا ہے کہ نفس ہی پر اسی کئے کو کہتا ہے "آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا ہے کہ سب شمنون سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلوؤں میں ہے" اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا ہے کہ "شیطان انسان میں خون کی طرح چلتا ہے" اور ٹھیک یہ حالت نفس کی ہے۔

فی القیصری شرح فصوص الحكم فی ذیل بیان ابلیس: قیل ابلیس هو قوت الوهمیة الکلیة التي فی العالم الکبیر والقوی الوهمیة التي فی الاشخاص الانسانیة والحيوانیة افرادها لمعارضتها مع العقل العادی طریق الحق وفيه نظر لان نفس المنطبعة هی الامارة بالسوء والرحم من سدتها وتحت حكمها لانها من قواها فی اولى بداياها كما قال تعالى وتعلموا تسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال عليه السلام ما اعد احدك نفسك التي بين جنبيه وقال عليه السلام الشيطان يجري من بنی آدم مجرى الدم وهذا شأن النفس +

غرض کہ تمام محققین اس بات کے قائل ہیں کہ انہیں قوا کی جو انسان میں ہیں اور جنکو نفس تارہ

یا تو ایسے بہرے تعبیر کرتے ہیں یہی شیطان ہے۔ قرآن مجید میں جہان کہیں اللہ جل شانہ نے آدم کے قصے کو بیان فرمایا ہے اُس میں انسانی فطرت اور اس کے جذبات کو انسانی فطرت کی زبان حال کو بیان فرمایا ہے۔ آدم یا شیطان کا قصہ یا خدا اور فرشتوں کا مباحثہ صرف انسانی فطرت کا بیان ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اس کو فطرت کا ساز سمجھے خواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ خواہ شیطان اور خدا کا مباحثہ اصل مقصد حاصل کرنے سے محروم نہ رہے۔

اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا کی مخلوقات فرشتے ہیں گراں گئی وہ حقیقت نہو جو عام لوگ یقین رکھتے ہیں۔

بحث وجود جنات  
اسموقع پر وجود جنوں کی نسبت بھی کس قدر تفصیل کے ساتھ لکھنا نامناسب نہو گا کیونکہ مسلمانوں میں انکا وجود غیر مرئی بھی نہ چند منفات کے تسلیم کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بھی متعدد مقام پر لفظ جن و جنیۃ کا بلا بیا اسکی حقیقت کے آیا ہے۔

واضح ہو کہ علماء اسلام نے جنوں کی جدا گانہ ویسی ہی مخلوق قرار دی ہے جیسے کہ انسان کی مگر قرآن مجید کے جنوں کی ایسی مخلوق ہونی کا ثبوت نہیں۔

جن اور جب قدر الفاظ اس مادہ سے نہیں اُن سب کے معنی پوشیدہ اور مستور عن الایین چھپی ہوئے غیر مرئی کے ہیں مشرکین عرب تمام اُن واقعات کو جن کے وقوع کے سبب اُنکو معلوم نہ ہوتے تھے اور اکثر بیاریوں کو جنکا سبب وہ بخلتے تھے غیر معلوم یا غیر مرئی موثر کا اثر خیال کرتے تھے اور اس کو لفظ جن سے تعبیر کرتے تھے۔ اب یہی جاہل آدمی بیمار پر اسبب یعنی جن بہوت کا اثر خیال کرتے ہیں۔

حضرت موسیٰ کی کتاب پیدائش یعنی توریت میں جہاں تمام عالم کے پیدا ہونیکا ذکر ہے جنوں کی مخلوقات کے پیدا ہونیکا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کو ابتداء زمانہ میں ایسی مخلوق کا کچھ خیال نہ تھا مگر جو سون اور بت پرستوں میں تھا۔ جبکہ انہوں نے غیر مرئی موثر کو واقعات غیر معلوم السبب اور امر عن غیر معلوم العلۃ کا فاعل سمجھا تھا تو یہ بات لازم تھی کہ وہ اُن کے لئے کوئی صورت اور کسی قسم کا جسم تصور کریں اور اُنکو ذی عقل افعال بالادہ ہی سمجھیں۔ اور اُن کو انسانوں سے بہت زیادہ قوی اور قوی ہیکل نسبتاً بزرگ خیال کریں۔ اور اُن سے ڈرتے رہیں اور انکی خوشنودی کے لئے انکی پرستش کریں تاکہ انکی ملکی کے نتیجوں سے محفوظ رہیں اور انکی ہدائی سے فائدہ اٹھادیں۔

غالباً ایس خیال کی ابتدا مجوسیوں سے ہوئی جو ابتدا ہی سے اہرمن و وزیران کا قائل تھے۔ انہیں یہ خیال یہودیوں اور عرب کے بت پرستوں میں پھیلا۔

مشرکین عرب میں یہاں تک اُسکا یقین ہو گیا تھا کہ وہ یقین کرتے تھے کہ ہر ایک جنگل میں جن جن کے ہیں اور جب وہ سفر میں جاتے تھے یا شکار کے لئے کسی جنگل میں اترتے تھے تو اس جنگل یا میدان کے جنوں کے سردار سے پناہ مانگتے تھے۔ تمام عرب میں یہ خیال پیدا ہوا تھا اور بطور ارشاد کے چلا آتا تھا اس لئے قرآن مجید میں جہاں لفظ جن یا جان یا اسکے مثل آئے اس کے معنی ایسے ہی بہت کے سمجھے مگر اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن مجید سے ہی ایسی صورت و شمائل کے ہونیکا وجود دیکھا جاتا ہے یا نہیں۔ ہمارے پاس اس بات کے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ سوا موجود نہ ہو مری اور محسوس کے کوئی ایسی مخلوق موجود نہ ہو جو مری نہ ہو مگر کلام اُس میں ہے کہ جس طرح خون کی مخلوق کو مسلمانوں نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہیں

عکس اسلام میں کی تعریف میں کیا تو یہ کہ "جو جسم مادہ کی حساس متحرک بالاداءات تشکل باشکال مختلفہ" ایسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوا سی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں مرد اور عورت دونوں ہیں۔ وہ لڑکے لڑکیاں جنتے جلتے ہیں طرح طرح کی شکون میں بنجاتے ہیں۔ انسانوں کے سردن پر آتے ہیں انکو تکلیف پہونچانے میں۔ انکو اٹھالے جاتے ہیں۔ انکو مار ڈالتے ہیں۔ انسانوں پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ انکو نازہ تباہ میوہ لاکر دیتے ہیں۔ اور دکھائی نہیں دیتے مگر جب چاہیں اور جس شکل میں چاہیں اپنے تین دکھلا دیتے ہیں۔ لینے اپنے جسم میں دفعتاً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہیں کہ دکھائی دینے لگتا ہے آدمی کی صورت بکر زبرگون کی صورت میں حاضر ہوتے ہیں۔ حاملہ کو آدمی بنا کر اپنے گھوڑے کا سائیس کر لیتے ہیں۔ مگر اس میں سے ایک بات یہی قرآن مجید سے ثابت نہیں قرآن مجید کی آیتوں میں جن کا لفظ آیا ہے استدلال کرنے سے پیشتر ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عرب جاہلیت اور یہودیوں اور دیگر گروہوں کے اقوام میں لفظ جن کا اطلاق کیسے وجود پر ہوتا تھا اور کیا وہ انسانوں کے ہی ایک گروہ پر تھا یا انکے سوا کسی ایسے زعمہ گروہ پر عجمی تو یہ بت کہنا سب پیدائش باب ۲۵ آیت ۲ میں ہم عبارت سے دیکھیں عیسیٰ الیشیم صیہائش شدہ و یعقوب الیشیم تم لیب اکالیم ترجمہ عربی مطبوعہ ۱۸۵۷ء و کان عیسو انسانا یوحنا الصدا انسان البریتہ و یعقوب انسانا کمالا لیسکن الخیمام لفظ شدہ کا ترجمہ عربی تو یہ بت سامری مطبوعہ ۱۸۵۷ء ترجمہ عربی ۱۸۵۷ء و ترجمہ مطبوعہ لندن ۱۸۵۷ء جنگلی یا صحرائی

کیا گیا ہے اس سے ثابت ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے انسانوں کی تفریق وحشی اور اہل ہونے کی جلی آتی ہے۔

پہلے اشعار زمانہ جاہلیہ کے ایسے ہی موجود ہیں جن میں جن کا لفظ بمقابلہ انس کے آیا ہے اور انس اور انس کے سننے محل جوہری میں الہی المفیہون کے لکے میں اور اسکی سند میں اخفش نے یہ شعر لکھا ہے۔

القولاری فقلت صنون انتم  
وہ میرے الاؤ کو پاس آؤ میں نے کہا کہ تم کون ہو  
فقلت الى الطعام فقال منهم  
پھر میں نے کہا اؤ کہا نا کہا تو انہیں سوا کیے کہا  
فقالوا الجن فقلت عواظ لا  
انہوں نے کہا کہ ہم جن ہیں تو کہا کہ تمہاری راز خوش گزرو  
ذعیم تحسد الانس الطعما  
کہ ہم انس کے کہا نے جس کے لئے ہیں۔  
ان اشعار میں جن کا لفظ انس کے مقابل میں واقع ہوا ہے اس کے معنی الہی الغیر المقیمین کے جگلی وحشی آدمیوں کے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

واضح ہو کہ عرب میں پہلے قبیلے تھے جو بنی جن کہلاتے تھے تو یا اور طرح جن کے لفظ سے منسوب تھے جیسے جنی وغیرہ اور یہ قبیلے باوجودیکہ انہوں نے تمدن اختیار کر لیا تھا اور شہروں اور قصبوں اور دیہات میں رہائش اختیار کر لی تھی مگر تیز کے واسطے انکا وہی لقب بحال رہتا تھا جو تمدن سے پیشتر تھا یہ نہیں کہ سچ مدعوہ جنوں کے اولاد تھے اور اب انسانی قالب میں تبدیل ہو کر انسانوں میں بود و باش رکھتے تھے۔

عرب میں ایک دستور آپس میں حلیف ہونیکا تھا اور اسی دستور کے موافق بنی جن ہی بنی ہمدان کے حلیف تھے نافع ذبیانی کے دیوان میں یہ دو شعر ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن کا لفظ انہیں قدیم وحشی اور جگلی آدمیوں پر اطلاق ہوا ہے جنہوں نے ہر روزانہ کسی قدر تمدن اختیار کر لیا تھا اور بعض مقاموں پر قبضہ کر لیا تھا مگر اپنے لقب بنی جن سے مشہور تھے۔

لقد قلت للنعمان يوم لقيته  
البنو نعمان کہا میں دن کے میں اس سے ملا  
تجنب بنی جن فان لقاہم  
کویہ وان لم تلق الا بصا  
بنی جن کو علیحدہ پران کے مقابل ہونا  
ان شعر میں جس لفظ کا ذکر ہے شاعر دیوان نافع نے اسکو اس طرح بیان کیا ہے۔

قال الوزير ابو بکر قال ابو الحسن اذ اذ النعمان ان یغزو ابنی جن و هم قوم من  
بنی عذرة وقد كانت بنو عذرة قبل ذالك قتلت رجلا من طلی یقال له ابو حابر واخذ  
امرأته و غلبو علی وادی القرئی و هو کثیر الفحل فقال النابیة یح حرمی عذرة و كان لهم  
مادحاً و قال ابو عبیدة لما اذ النعمان بن الحارث غزو بنی جن کان النابیة عند فخذها  
عن ذالك و اخبر النعم فی حرة و بلاد شدیدة فابلی علیه فبعث النابیة الی قومه یخبرهم  
بنزو النعمان لهم و یامرهم بان ید و ابنی جن فلما غزاهم النعمان فی بنی غسان التفتت قوم  
النابیة لابی جن و التفتت معال غسان فیزوهم و حاروا علی ما هم من الغنائم و اسمعوا بنی  
مر بن عوف (شعر دیوان تانید جلد اول صفحہ ۱۲۶)۔

ترجمہ:- وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابو الحسن نے یہ کہا نمان نے ارادہ کیا کہ بنی جن پر چڑھائی کرے  
اور بنی جن بنی عذرة میں سے ایک قوم ہے اور اُس سے پہلے بنی عذرة نے ایک آدمی بنی طے کو جبکانا  
ابو حابر تہا مار ڈالا تھا اور اُسکی چور کو پکڑ لے گئے تھے اور وادی القرئی پر جس میں بہت کچھ کجورون کے  
درخت ہیں قبضہ کر لیا تھا۔ تو نابیہ نے بنی عذرة کی مدد کی ہے اور وہ اُنکا مدد کرنے والا تھا ابو عبیدہ  
کہا کہ جب نمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑھائی کا ارادہ کیا تو نابیہ اُسکے پاس موجود تھا۔ اُس نے  
اُسکو چڑھائی کرنے سے منع کیا اور اُسکو جلا لیا کہ وہ سنگستان میں ہیں اور اُنکا ملک بھی سخت ہی  
وہاں جانا سخت مشکل ہے مگر نمان نے انکار کیا پھر نابیہ اپنی قوم کے پاس گیا تاکہ وہ نمان کی چڑھائی کو  
انکو خبر دے اور اُن سے کہو کہ بنی جن کی مدد کریں۔ پھر جب نمان نے بنی غسان کے ساتھ اُن پر  
چڑھائی کی تو نابیہ کی قوم بنی جن کی قوم سے مل گئی اور آل غسان کا مقابلہ کیا پھر انکو شکست دی اور  
مال و اسباب اُنکا لے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس میں سوجھ دیا۔

اس سے ثابت ہے کہ بنی جن انسان تھے اور فرعون جن نہ تھے بلکہ پہاڑی اور جنگی باشندہ  
ہونیکے سبب بنی جن کہلاتے تھے اور یہ اڑائی انسانوں انسانوں میں ہوتی تھی نہ ایک طرف تو انسان  
تھے اور دوسرے طرف فرعون جن تھے۔

ایسے بہت سے اشار اور روایات زمانہ عرب جاہلیہ کے پائے جاتے ہیں جن کو ثابت ہوتا ہے  
کہ جن کا لفظ ایسے انسانوں پر اطلاق کیا گیا ہے جو پہاڑوں میں رہتے تھے اور وحشی اور جنگی تھے نمونہ  
کے طور پر یکہ درج کئے گئے ہیں و العاقل بحقیقہ الاشارة۔

جب بنو یہ ثابت کر لیا کہ لفظ جن کا اطلاق انسان کے ایسے گروہ پر ہوتا تھا جو پہاڑوں اور

جنگلون میں بستی تھے اور تمدن سے کوسوں دور تھے تو اب ہم قرآن کی آیات کی طرف جن میں جن باجان کا لفظ آیا ہے متوجہ ہوتے ہیں۔

قَالَ اَفَاَخِيْرُ مِيْنَهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ ۝ سورۃ اعراف آیت ۱۱۔

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّاءٍ مَّوْنٍ نَّارٍ ۝ سورۃ سے۔

وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدْ لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا اِبْلٰسَ كَانَ مِنَ الْاِلْحٰۤیْنَ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ۝ سورۃ کہف آیت ۲۸۔

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَۃٍ مَّسْنُوْنٍ ۝ وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ۝ سورۃ حجر آیت ۲۷۔

ان آیتوں کے لانے سے ہمارا یہ مطلب ہے کہ ابلیس کی خلقت ہی نار سے بیان ہوئی ہے اور سورہ کہف میں ابلیس پر جن کا اطلاق ہوا ہے اور سورہ حجر اور سورہ الرحمن میں انسان کے پیدا کرنے کے ساتھ جو جان کے آگ سے پیدا کرنے کا ذکر ہے اس سے وہی ابلیس مغوی للانسان مراد ہے اور یہ ہم اور پناہت کے چکر میں کہ وہ کوئی وجود خارج از انسان نہیں ہو اور اس لئے ان آیتوں سے جنوں کی کسی ایسی مخلوق پر جس کا یقین مشرکین کرتے تھے مستدل نہیں ہو سکتا۔

انسان کے قوانین سے اس قوت کا جس پر شیطان کا اطلاق ہوا ہے اگر سے یا حرارت سے پیدا ہونا ایسا نہیں کہ بالکل چھوڑ کر اس سے کوئی امکان نہیں کر سکتا۔

علماء فزیاء و جسم نے خلق مخلوقات کی اصل تین چیزیں قرار دی ہیں مادہ - حرارت و حرکت مادہ کی ماہیت وہ بیان نہیں کر سکتے مگر جہاں اس کا وجود تسلیم کرتے ہیں اس میں حرارت کا پیدا ہونا مانتے ہیں اور اس کے سبب سے اجزاء مادہ کی حرکت تسلیم کرتے ہیں بھر حال خدا تعالیٰ نے خلق مخلوقات کے لئے

قبل اسکے کہ وہ کشتی میں تشکل ہو حرارت کو چیرنا رسوم کا اطلاق ہو سکتا ہے پیدا کیا اور وہی شہر انسان  
میں ہی پائی جاتی ہے جو منشا قوائے ہمدیہ ہے اسی قوت کو کہی شیطان سے اور کہی جان سے تو کیا  
ہے اور اسکے وجود کو قبل نکل انسان بنا یا ہے جیسا کہ: وَالْجَانَّ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلِ هَذَا السَّمُودَ  
ذیل کی آیات پر فرور کرنے سے ہی ثابت نہیں ہوتا کہ جنوں کی کوئی جدا گانہ مزمور مخلوق ہے۔

يَمْحُشُ الْجِنَّةَ وَالْإِنْسَ الْاَلَمَ يَا كَرِيمُ  
مَنْ لَكُمْ يَعْصُونَ عَلَيْكُمْ اِيَّتِي وَيَتُوبُونَ  
لِقَائِكُمْ كَمْ هَذَا لِقَائِي شَيْدًا عَالِي  
اَنْفُسِنَا وَغَرَضَهُمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا  
شَيْدًا عَالِي اَنْفُسِنَا اَمْ اَنْتُمْ كَاْفِرُونَ  
کافرین ۵ سورۃ انفام آیت ۱۳۰  
اے گروہ جن وانس کے کیا نہیں آئے تمہاری پاس رسول تم میں سے  
بیان کرتے تھے تمہارے سامنے میری نشانیاں اور تم کو  
ڈراتے تھے تمہارے اس دن کے لئے سے۔ وہ کہیں گے  
کہ ہم اپنے آپ پر گواہی دیتے ہیں اور فریب یا انکو دنیا کی زندگی  
نے اور گواہی دی انہوں نے اپنے آپ پر کہ وہ کافر  
تھے۔

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ لَقَا لَمَلَكًا  
اَهْلُوْا كَاِبًا كَمْ كَانُوْا عِبِدُوْنَ هٰذَا لَوْلَا  
سُبْحَانَكَ اَنْتَ وَلِيْنَا مِنْ دُوْنِهِمْ بَلْ  
كَانُوْا عِبِدُوْنَ الْاِلٰهَ الْاَشْرَءُ مِنْهُمْ  
مُؤْمِنُونَ ۵ سورۃ سبا آیات ۲۵-۳۹  
اور اُس دن جیکہ مناسب لوگوں کو جمع کرے گا اور فرشتوں  
سے پوچھے گا کیا یہ تمہاری پرستش کرتے تھے وہ کہیں گے تو  
پاک ہے تو ہمارا ولی ہے ان کے سوا۔ بلکہ یہ لوگ جنوں کی پرستش  
کرتے تھے اور ان میں اکثر انہیں پر ایمان لائے  
تھے۔

ان دونوں آیتوں میں خدا تعالیٰ نے مشرکین کو ان کے خیال کے مطابق خطابیات کے طور پر جنوں کی پرستش  
کا الزام دیا ہے سورۃ انفام کی آیت سے پہلی آیتوں میں خدا تعالیٰ نے انسانوں کا جواب اسکی ہدایت سے سیدھی  
راہ پاتے ہیں اور جو سیدھی راہ سے گمراہ ہوتے ہیں ذکر کیا ہے پھر انہیں دونوں گروہوں کو تیار کر کے  
دن اکٹھا کرنا کہا ہے ان لفظوں سے کہ: يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ہم کی ضمیر انہیں دونوں گروہوں  
کی طرف راجع ہے اور جنوں کی پرستش کا کچھ ذکر نہیں ہے دفعتاً فرمایا: يَا مَعْشَرَ الْجِنَّةِ قَدْ اُنْزِلَتْ كِتَابٌ  
مِّنْ اِلٰهِنَا بِمَا كَانُوْا عِبَادًا لِّهٖ مِنْ قَبْلُ کہ یہ جملہ خطابیات کے طور پر مشرکین کے الزام دینے کو ان کے  
غیالی معبودوں کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ تم نے اپنے بہت سے پیروکر لئے ہیں۔ اس خطاب کا جواب جنوں  
کی طرف سے کچھ نہیں دیا بلکہ مشرکین جو عقیدہ جنوں کی پرستش کی نسبت رکھتے تھے اسکو بیان کیا ہے کہ  
کہ ہم تو ایک دوسرے کو نفع اٹھانے کی غرض سے ان کی پرستش کرتے تھے اور شریک باری نہیں جانتے  
تھے اس پر خدا نے یہ فیصلہ کیا کہ: اَلَا تَرَوْا كَمَا اتَّخَذْتُمْ لِقَائِ رَبِّكُمْ اَسْبَابَ مَّوَدِّعًا



فصیح و بلیغ طرز تقریر ہے اس بات کے سمجھانے کو کہ خدا کے سوا دوسرے کی پرستش کو کہ الہ اعتقاد کے نہو شرک اور باعث دخول نار ہے کیونکہ وہ بھی شرک فی العبادت اور شرک فی الصفات میں داخل ہے۔

پس اس طرح جنوں کو مخاطب کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فی الواقع جنوں کی ایسی ہی مخلوق ہے جی کہ مشرکین عرب یقین کرتے تھے۔ سورہ سبأ کی آیت میں دوسرا طرز تجاہل ماننا نہ اختیار کیا ہے کیونکہ یہ بات معلوم تھی کہ مشرکین جنوں کی پرستش کرتے تھے باوجود اس علم کے خدا و فرشتوں سے جو مشرکین کے نزدیک بھی جہنم سے برتر تھے پوچھ گاکہ کیا مشرکین تمہاری پرستش کرتے تھے وہ جواب دین گے نہیں جنوں کی پرستش کرتے تھے جن کو ملائکہ سے مشرکین بھی کم درجہ کا سمجھتے تھے اور اس طرز بیان سے جنوں کی پرستش کی زیادہ تحقیر بخشتی ہے مگر کسی طرح جنوں کی ایسی ہی مخلوق ہونیکا جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ثبوت نہیں۔

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۚ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۚ ۱۔  
مشرکین نے جنوں کو خدا کا شریک بنایا ہے حالانکہ انکو یعنی مشرکین کو خدا نے پیدا کیا ہے ہم کی ضمیر جن کی طرف پھیرنی اسلئے ٹیکہ نہیں ہے کہ مشرکین جنوں کو غیر مخلوق نہیں سمجھتے تھے اور اس صورت میں وہ ظہم کے لفظ سے مقدمہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور مشرکین کی طرف ضمیر پھرنے سے اس بات کو انتباہ کا فائدہ ہے کہ خالق ہی استحق عبادت کا جس نے انکو یعنی مشرکین کو پیدا کیا۔ اس آیت میں صرف مشرکین کے اعتقاد کا ذکر ہے مگر نہ اس کے جنوں کی فی الواقع ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت ہے بلکہ مشرکین اعتقاد کرتے تھے اور خدا کے میٹوں اور بیٹیوں کے ہونیکا ثبوت ہے۔

حضرت سلیمان کے قصہ میں جن و شیاطین کا جو حضرت سلیمان کے شان بہت کاموں پر متعین تھے قرآن مجید میں ذکر آیا ہے۔ سورہ سبا میں خدا نے فرمایا ہے: **وَمِنَ الْجِنَّةِ جُحُشٌ يَدْعُونَ بِكُلِّ دَابَّةٍ يَدْعُونَ بِهِ سُلَيْمَانَ أَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنَ الدِّارِ بِأُذُنِ قِرْبَانَ**۔ اور وہ تھا جو حضرت سلیمان کے سامنے اپنے رب یعنی خدا کے حکم سے کام کرتا تھا۔ اسی سورہ کی ۱۳ آیت میں فرمایا ہے: **فَلَمَّا تَخَسَّبَ عَلَيْهِتُ الْجِنَّ أَن كُودُوا يُكَلِّمُونَ الْعَيْنِيبَ مَا لِي بِأُتَى فِي الْعَدَابِ اللَّهُمَّ إِنِّي دَعَاكَ**۔ جب حضرت سلیمان مر گئے جن کی لاش کو کھڑی کے سہارے سے کھڑا کر دیا تھا تو کسی کو خبر نہ ہوئی کہ جب دیکھتے عصا کو کہا لیا اور وہ گر پڑے تب جنوں نے جو بیت المقدس کی عمارت کا کام کر رہے تھے انکا مہر جانا جانا اور کہا کہ اگر ہم کو غیب کی بات معلوم ہوتی تو ہم اس سخت عذاب میں نہ بھرے رہتے۔

ان آیتوں میں جو کچھ بیان ہوا ہے یہ حضرت سلیمان کے وقت کا اور بیت المقدس کی تعمیر ہونیکا ایک تاریخی واقعہ ہے اور بائبل پر جمعہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکے گا کہ حضرت سلیمان کی سرکار میں عمارت کا اور جگہوں میں کھڑی کاٹنے کا پتھر تراشتے کا جہاز چلانے کا کون کام کرتے تھے جو وہ ہون جن و شیاطین کا

اطلاق انہیں پر ہوا ہے۔

کتاب اول سلاطین بائیسیم سے پایا جاتا ہے کہ حضرت سلیمان نے حیرام کے بادشاہ سے صید و قیوم کے آدمی جنگل میں لکڑی کاٹنے کو مانگے تھے۔ مقام لبنان سے لکڑی کاٹی جاتی تھی اور سلیمان کے لوگ اور حیرام بادشاہ صومر کے بیچے ہوئے لوگ اور جلیلیم یعنی پہاڑی لوگ کڑیاں کاٹتے اور تیر تراشتے تھے کتاب دوم تاریخ الایام سے پایا جاتا ہے کہ صومر کے بادشاہ نے ایک کاریگر صومر کے رہنما کو حضرت سلیمان کے کام کرنے کو بھیجا تھا جو اپنے آقا کی اجازت سے کام کرنے آیا تھا اسی طرف قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ ۛ ذٰلِکَ الَّذِیْنَ مَنَعُوْا یٰسَیِّدَکَ یٰذَاکَ ۛ

اسی کتاب سے پایا جاتا ہے کہ سولہ بنی اسرائیل کے جو لوگ فلسطین میں غیر قوم کے پہاڑوں و جنگلوں میں رہتے تھے اور ان میں سے حضرت سلیمان نے ستر ہزار آدمیوں کو حمالی پر اور اسی ہزار کو درخت کاٹنے اور تیر تراشتے پر متعین کیا تھا یہ سب بیگار کچڑے کو ہوں گے جنہوں نے حضرت سلیمان کا مرنہ معلوم کر کے حضور رکھا ہو گا کہ لوگوں کو ۛ اَوْتِیْتُمُوْا الْعٰیْبَ مَا لَیْسَ لَکُمْ فِیْہِ الْاٰیْمٰنُ ۛ

ان آیتوں میں جو جن کا لفظ آیا ہے اُس سے پہاڑی و جنگلی آدمی مراد ہیں جو حضرت سلیمان کے نائب المقدس بنائے کا کام کرتے تھے اور جنہیں بسبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو انسان جنگلوں اور پہاڑوں میں چھپے رہتے ہیں اور نیز بسبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونیکے جن کا اطلاق ہولہ ہے۔ یہاں سے وہ جن مراد نہیں ہیں حکومہ شرکین عرب اپنے خیال میں ایک مخلوق سے ان اوصاف کے جو ان کے ساتھ منسوب تھے ہیں مانا ہے اور جنہیں مسلمان بھی یقین کرتے ہیں۔

غرض کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں جن میں لفظ جن یا جان کا آیا ہے ایک وہ ہیں جنہیں جن کا لفظ ایلیس یعنی شیطان کے مراد ہے۔ وہ آیتیں تو صاف اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ ان جن سے ایلیس مراد ہے باقی ہیں وہ آیتیں جن میں لفظ جن کا تعلق قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے آیا ہے وہ ان پر جن و وہ شہنشاہ مراد ہیں جو غیر قوم کے پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے تھے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو بیت المقدس کی تعمیر میں لگایا ہوا تھا۔

سورہ جن میں جن آیتوں میں لفظ جن کا آیا ہے اُس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا اور ان حضرت کو معلوم نہ تھا اسلئے انکی نسبت لفظ جن کا اطلاق ہولہ ہے۔ لیکن مزبور جن کی جدا گانہ مخلوق کسی آیت قرآن سے ثابت نہیں ہے۔

یا ایہی آیتیں جن میں جن مراد وہ کلام عقائد شرکین کا رو کرنا منظور رہا لیکن ایسی کوئی آیت قرآن مجید

میں نہیں ہے جس کو مغموم جن کی پیدائش پر استدلال ہو سکے۔

## عقیدہ سیردام

وَهُوَ خَالِقُ الْأَفْعَالِ عِبَادِهِ وَالْكَفَرَةِ وَالْعَصِيَّةِ وَالْإِصْرَ  
 يَنِي اللَّهُ تَعَالَى بَدُونَ الْأَفْعَالِ كَالْفَالِقِ، أَوْ كَالْفَوْازِ وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْأَفْعَالَ كَالْفَالِقِ أَوْ كَالْفَوْازِ وَأَوْرَدَهُ أُسْطَرَاظِي نَهْنِ

قرآن مجید کی کسی آیت سے نہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ مختار ہونے پر نہ بین الجبر والاختیار ہونے پر مگر انسو سے کہ علماء و متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور غلطی سے اُسکو ایک ایسا مسئلہ سمجھا ہے جو سائل اسلام میں داخل ہے۔ اور جو وحی اور تفسیر سے ثابت ہے۔ اور یہ آپس میں مختلف رائیں قرار دی ہیں۔ ایک گروہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے کا قائل ہے۔ اور دوسرا گروہ مختار ہونے کا اور تیسرا بین الجبر والاختیار کا جو بالفعل مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔

انسان اپنے افعال میں مجبور ہو یا مختار یا بین الجبر والاختیار یہ ایک بامسئلہ ہے جو انسان کی فطرت کی حقیقات پر منحصر ہے۔ اور اُس کی فطرت پر مباحثہ کرنے کے بعد جوابیت ہو رہی

قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے جا بجا بندوں کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کام بندوں سے چلتے ہیں اُن کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزیں کہ اور اسباب سے چلتی ہیں اُن اسباب کو بیچ میں سمجھ کر فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ ہم نے منہ پر برسیا۔ ہم نے درخت اگایا۔ ہم نے دریا بہا ہے۔ ہم نے سمندر میں جہاز تیار کیا۔ ہم اڑتے جانور ہوا میں اُٹھائے۔ پس اس طرح کلام سے واسطوں کا درحقیقت درمیان میں نہ آیا اُس شے کا ان افعال میں مجبور یا مختار ہو یا ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ بلکہ اپنی عظمت و شان اور اپنے علم و علل یعنی تمام چیزوں کی اذیت یا خالق ہونے کا جدون پر اظہار مقصود ہوتا ہے اور اس کے اقل قسم کا کلام سے انسان کا اپنے افعال میں مجبور یا مختار ہونے کا استنباط کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کلام سے اس بات کی حقیقت کا بیان کرنا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار مقصود نہیں ہے۔

خدا اپنے تین ملے اعلیٰ جمیع کائنات کا بتا رہا ہے۔ پس اگر تمام حوالت و افعال کو جو عالم میں تمام مخلوقات

انسان حیوان۔ عناصر تر و اخی و غیرہ وغیرہ ہوتے ہیں اپنی طرف منسوب کی اور ہر چیز کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے کیا تو یہ نسبت صحیح اور درست ہوگی علاوہ اسکے مصری اور یونانی حکما کا یہ خیال تھا کہ دو چیزیں انٹی وادی ہیں ایک خدا دوسرا مادہ۔ مقلدے اس قدیم اذلی مادے کی تمام دنیا کو بنایا اور چلایا ہے۔ اور ایک گروہ کثرتیون کا یہ عقیدہ تھا کہ دو مقابل کے وجود ہیں ایک بزدان یعنی خدا اور دوسرا اہرمن یعنی شیطان۔ نیک کام خدا کرتا ہے اور بد کام شیطان۔ اور یہ مذہب اس ریگستان میں ہی پہل گیا تھا جہاں ان غلطیوں کا اصلاح کر دینے والا پیدا ہوا تھا۔

خدا قائلے کہ قرآن مجید میں اُن دونوں عقیدوں کا مٹانا اور اپنی ذات واحدہ خالق جمیع کائنات کا جانا اور اپنے تئیں وحدہ لاشریک لے جانا مقصود تھا۔ پس سب کے عمدہ طریقہ اس بار ایک مسئلے کو سمجھانے کا ہے تھا کہ تمام افعال کو اُن کے تمام واسطوں کو دور کر کے خالص اپنی طرف منسوب کر دیں۔ اور کہیں اُن واسطوں کی طرف تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ علت افعال صرف ایک ذات وحدہ لاشریک ہے اور جو اسلئے ہر کو کہاائی دیتے ہیں بلا۔ وہ واسطے مگر علت افعال اُن سب کی وہی ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔

پس جس کلام کا یہ موضوع ہو اس سے جس مطلب کو نکالنا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر و الاختیار اس کلام کو غیر مادی و معنوی میں استعمال کرنا ہے۔ ان کے ایک تمدنی و طبعی اور عقلی مسئلہ ہے جس پر انسان کی خلقت کو لحاظ سے بحث اور غور ہو سکتی ہے۔ جس کو مختصر بیان کرتے ہیں۔

ان افعال اور حکمتانے جنہوں نے انسانی فطرت پر فوری ہے وہ طرہ جہر انسان کو اپنے افعال میں مجبور پایا ایک امور خارجیہ کے سبب ہے جبکہ قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موافقت کا اور بچپن سے کسی ملکی محاربت و تربیت و محبت کا اس پر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انہیں افعال کو مستحسن سمجھتا ہے اور انہیں کئے پر اسکا دل اُسکو مجبور کرتا ہے۔ گو یہ مجبوری اکثر اسکی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ ظاہر اور سرکشی کا جبر نہیں ہوتا۔ مگر وہ حقیقت انہیں قومی و ملکی و تمدنی اور بچپن سے کسی ملکی محاربت و تربیت و محبت کا اثر فہرہ رفتہ بے معلوم اُس میں ایسا ساریت کر جاتا ہے کہ جس سے اُن افعال کے کرتے پر جبکہ وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے اور جن باتوں کو وہ سمجھتا ہے کہ میں اپنی مرضی سے کرتا ہوں وہ حقیقت وہ اس قوی اثر کے سبب مجبوری کر لیا ہے۔

دوسری قسم کی مجبوری اپنے افعال میں خود انسان کو اپنی خلقت کے سبب ہوتی ہے۔ ہم تمام دنیا کی چیزوں میں اُن کی ایک فطرت پاتے ہیں جس کے برخلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سعدی چیزیں ہوا میں نہیں اڑتی پتھر میں پانی ہوا کے اوپر نہیں رہتا۔ پھلی زمین پر زندہ نہیں رہتی۔ صدق جانور فک و زندگی پر ہوتا جانور فک پرواز۔ آبی جانور فک شناسی کی نابل نہیں ہوتی۔ پس وہ سب افعال کے سرزد ہونے ہیں

جوان سے منسوب ہیں بمقتضائے اپنی خلقت کے مجبور ہیں۔

اسی طرح ہم انسانوں میں بھی دیکھتے ہیں کہ وہ بھی اپنے افعال میں بمقتضائے فطر کے مجبور ہیں جس کی وجہ سے خدا نے ایسی بنائی ہے جس کو دور کی چیز دکھائی دیتی ہے تو وہ دور کی چیز دیکھنے میں مجبور ہے۔ اسی طرح انسانوں کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری دباطنی اور کس ظاہر ہوتے ہیں وہ ان میں مجبور محض ہیں۔ اگر بالفرض ایک نہایت رحمدل تک طبیعت شخص کے اعضاء بدل و بدل کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب کے رحم۔ بد ذات آدمی کی سی ہوتی تو اس کی ہی افعال صادر ہوتے جو اس بد ذات سے ہوتے۔ اگر ایک بیوقوف آدمی کے اعضاء کی بناوٹ ایک عقلمند آدمی کے اعضاء کی بناوٹ سے تبدیل ہو سکے تو اس عقلمند سے اس بیوقوف کے سے افعال اور اس بیوقوف سے اس عقلمند کے سے افعال سرزد ہونے لگیں گے۔

غرض کہ علم تشریح الابدان کا بت ہو گیا ہے کہ جس قسم کی بناوٹ انسان کی ہوتی ہے اسی کے مناسب افعال خواہ خواہ اس سے سرزد ہوتے ہیں۔

نہایت کے رحم و شفاک قاتلون کی کہو پری میں ایک خاص قسم کی بناوٹ ہے اور تحقیقات ثابت ہو رہے ہیں کہ ہر قاتل و شفاک کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوتی ہے۔ پس جس کی کہو پری اس بناوٹ کی ہوگی وہ ضرور قاتل و شفاک بنے۔ رحم ہوگا اور جو بے رحم و شفاک قاتل ہوگا اس کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوگی۔ پس ان افعال میں جو خلقت انسانی سے علاوہ کہتے ہیں انسان مجبور ہے اور یہ ایسی بدیہی باتیں ہیں جن کوئی بھی جب کہ اس کو اس علم میں واقفیت ہو انکار نہیں کر سکتا۔

اس کو اہم مناظر سے غور کرو جس کو ہر کوئی سمجھ سکے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جن کا مافظ بہت قوی ہے۔ بعض ایسے ہیں جن کو کوئی بات یاد نہیں رہتی۔ بعض ایسے ہیں جن کے قوی قوی ہیں بعض نہایت ضعیف القلب ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ کسی کام کو ایسا عمدہ کرتے ہیں کہ اور دن کا وصف کوشش کے ایسا نہیں ہو سکتا کسی کے ہاتھ خوش نویسی کی قابل ہیں کسی کے مصوری کی۔ کسی کا دماغ علم کے مناسب ہوتا ہے۔ کسی کا یا ضعیف کسی کی بناوٹ کسی خاص امر کے ایسی مناسب ہوتی ہے کہ اس کے مثل دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پس یہ تمام تفاوت انسانوں میں فطر کے باعث ہیں اور جو افعال کہ اس فطر پر مبنی ہیں ان کے صادر ہونے میں وہ مجبور ہیں اس لئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ قُلْ كُلٌّ عِنْدَ اللَّهِ يَمْلِكُ الْأَمْوَالَ وَالْأَنْفُسَ وَهُوَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ۔ (ہو آھدی سیدی) یعنی اے پیغمبر کہہ دے کہ ہر ایک شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنی اپنی جبلت یا خلقت پر۔

لفظ شاکلہ کے معنی لسان العرب میں طرف۔ طور۔ و طریقہ اور انسان کے شاکلہ سے اس کی شکل اور طبیعت

کامیلان حبس طرف ہو اور اُس کا طریقہ مرد ہے۔ قرآن میں اگر اسے غیر کہہ دے ہر شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے لیکن اپنے طور و طریقہ پر اور اپنے مذہب پر اور اخلاص نے یہ معنی لئے ہیں کہ اپنی طبیعت کے میلان پر جس طرف ہو اور اپنی خلقت پر۔

تاج العروس شرح قاموس میں شاکلہ کے معنی شکل و صورت کے ہیں جیسے کہتے ہیں یہ شخص اپنے باپ کے شاکلہ پر ہے یعنی اُس کا ہم شکل ہے۔ اور شاکلہ میلان کی سمت اور جہت کو بھی کہتے ہیں اخلاص نے آیت "قُلْ كُلٌّ لِّعَلِّهِمْ شَاكِلَتُهُ" کی تفسیر میں شاکلہ کے بھی معنی لئے ہیں۔ شاکلہ کے معنی نیک بھی ہیں۔ قتادہ نے آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ ہر شخص اپنی طبیعت کے رخ اور نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کے معنی طور و طریقہ کے بھی ہیں۔ آیت مذکورہ کی تفسیر ان معنوں پر بھی لکھی ہے۔

ایک سے شاکلہ کے مذہب اور خلقت کے ہیں ان عرفہ نے اسی معنی پر آیت کی تفسیر کی ہے اور اغبے نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ ہر شخص اپنے سمجھ یعنی طبیعت پر عمل کرتا ہے جس کا وہ مقصد سمجھ ہی انسان پر ایسا حاکم غالب ہے جو مکام شریعت تک لجاتے ہیں وسیلہ ہو جاتا ہے اور یہ شخص آنحضرت کے اس قول کے مطابق ہے کہ ہر شخص آسانی دیا گیا ہے اُس کام کے لئے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ دیکھو مادہ شکل۔

محیط اللطیف میں کہ شاکلہ کے معنی ہیں شکل طرف گوشہ ران نیت۔ طریقہ اور مذہب اور سورہ نبی اسرار میں "قُلْ كُلٌّ لِّعَلِّهِمْ شَاكِلَتُهُ" کے معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے سمجھ یعنی طبیعت اور خلقت پر عمل کرتا ہے دیکھو مادہ شکل۔

فہام القرآن مصنف علامہ محمد ابن ابی بکر رازی میں ہے کہ "علی شاکلتہ" کے معنی ہیں اپنے طریقہ اور میلان طبعی کے رخ پر اور بعض کے نزدیک اس کے معنی ہیں اپنی خلقت اور طبیعت پر اور پوری آیت کے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام محمد بن ابی الدین ابن عربی کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے شاکلہ پر عمل کرتا ہے جو اپنی خلقت اور ملک پر جو اس کے مقام اور مرتبہ کے موافق اسے غالب ہوتا ہے۔ پس جب کا مقام نفس ہے اور ملک وہ ہے جو نفس کے اقتضار کے موافق ہے وہ ملک اسے منہب پیدا کرتا ہے اور نا امید ہوتا ہے۔ اور جب کا مقام قلب ہے اور ملک دنیا کا ملک ہے وہ اُس کے مقتضائے موافق شکر و حیرت ہے صفحہ ۳۸۶۔

محکم التتریل میں علامہ بغوی نے لکھا ہے کہ آیت "قُلْ كُلٌّ لِّعَلِّهِمْ شَاكِلَتُهُ" کی تفسیر میں ابن عباس نے شاکلہ کے معنی لئے ہیں طبیعت کا میلان حبس طرف ہو۔ اور حسن بصری اور قتادہ نے نیک کے معنی لے ہیں اور مقاتل نے طور اور طریقہ کے معنی قرار دیے ہیں اور ذرا بخوبی وہ طریقہ قرار دیا ہے جس پر انسان مجبور ہے اور



اور قیسی نے طبیعت اور خلق کے معنی بیان کئے ہیں (تفسیر معالم القرآن جلد ثانی صفحہ ۲۰۳) اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک انسان ایک فطرت یا جبلت پر پیدا ہوا ہے اور اس کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو جبلت یا فطرت یا خلقت خدا نے جس انسان کی پیدا کی ہے اسی کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسری بات ان الفاظ سے "فَوَجَّهْهُمْ لِرِجَالِهِمْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ" یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر کچھ انسان کرتا ہے یا کرے گا ایسا برا قبل اسکے کہ وہ اسے خدا کو اسکا علم ہے اور خدا جانتا ہے کہ چھڑے گا۔

خدا نے انسان کی خلقت یا جبلت یا فطرت میں جو باتیں پیدا کی ہیں اُس کے برخلاف اُس سے کوئی انظرور میں نہیں آ سکتا چنانچہ قرآن مجید میں بھی خلقا نے یہی فرمایا ہے "فَخَلَقْنَا لَهُمُ الْبَاقِيَ فَطَرْنَا لَهُمُ الْبَاقِيَ عَلَىٰ تَبْدِيلٍ لِّبَلَدِهِمْ" اور عجیبات ظاہر ہے کہ خدا نے ایک حد معین تک انسان کو قدرت عطا کی ہے جس سے وہ اُس حد تک اپنے افعال کا مختار ہے اور پھر سمجھنا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت میں اختیار لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ اُسے وہ قوت کسی اضطراب یا مجبور ہونے کے سبب نہیں دی بلکہ اپنی خوشی اور مرضی سے دی تھی اور وہ مختار تھا چاہتا دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دینا نہایت حکمت پر مبنی ہے جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرشتوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا ہے "يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ" یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس انسان کو بنایا ہے اس کے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عجز ثابت ہوتا ہے درست نہیں ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا اپنی بنائی ہوئی قدرت کو یا قانون فطرت کو قائم رکھنا اسکی قدرت کی دلیل ہے نہ اسکی عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے میں اور اُسکو ایک فطرت عطا کرنے میں ہر ایک کے ساتھ ہتھ ملایا ہے اسکا ثبوت اس بات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک ہتھ سے لیکر انسان تک جو اثرات و مخلوقات کہا جاتا ہے جو چیزیں کہ بولانا اُس کی خلق کے اُس کے لئے ضروری تھیں سب عطا فرمائی ہیں کوئی مخلوق ایسا نہیں ہے جس کی نسبت کہا جاسکے کہ بولانا اُسکی خلقت کے اوس کو فلان چیز ضروری اور اُسکو عطا نہیں ہوئی پس یہ ایسا بے نظیر مدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا اور جو فطرت جس میں پیدا کی ہے بولانا اُسکی خلقت کے اس فطرت کا اُس میں ہونا بھی متعلق ہے مدل تھا۔

انسان کو جب اُسے سکھایا گیا تو اوس فطرت کا بھی جس سے وہ سکھاتے ہوئے عطا کرنا عین انصاف تھا اور وہ فطرت اس کا ایک حد مناسب تک مختار ہوتا ہے اور اُس فطرت کا بدلنا اور اُسکو بدستور سکھانے کہنا عدل و حکمت دونوں کے برخلاف تھا اسی لئے خدا نے فرمایا کہ "لَا تَتَّبِعُوا الْاَهْلَ الْاَوَّلَ" پس اس فطرت کو قائم رکھنا دلیل اس کے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ عجز و ظلم کی۔



اسباب کو تو کوئی تسلیم نہیں کرتا کہ انسان کو مثل جادو بے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ نباتات و اشجار اور غیر متحرک الہام ہے۔ کیونکہ ہم اسکو دیکھتے ہیں کہ وہ ذی عقل اور متحرک الہام ہے جس کام کو چاہتا ہے کر لے جس کو چاہتا ہے نہیں کرتا۔ لیجئے کاموں کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور پھر انکے کرنے سے ترک جاتا ہے اور نہیں کرتا اسلئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان میں دو قوتیں موجود ہیں ایک کسی کام کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور دوسری اسی کام کے کرنے سے اس کو روکتی ہے اور انہیں قوتوں کے مطابق وہ عمل کرتا ہے اور اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے "كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُهُ فَلَا تَمْلِكُ لَكُمْ شَيْئًا وَلَا تَحْزَنُ" اور انہیں قوتوں کے سبب جو خدا نے عطا کی ہیں فرمایا ہے "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْسِدْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُصْلِحْ" اور انہیں قوتوں کے سبب جو خدا نے

یہ دو قوتیں ہر ذی عقل انسان میں موجود ہیں۔ ایک کا نام قوت تقویٰ ہے اور دوسری کا نام قوت فجور پل تو ہے دوسری قوت کو مغلوب کرنا انسان کی سعاد کے اور دوسری سے پہلی کو مغلوب کرنا انسان کی شقاوت ہے۔

بعض انسان ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ ان میں قوت تقویٰ قوت فجور پر فطرتاً غالب ہے جس سے وہ ان کے فطر کے قوت فجور کو مغلوب کرتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن میں قوت فجور ہے مگر جس سے جب تک قوت تقویٰ ان میں ہے اس کام میں لانا ان کا فرض ہے۔ خواہ قوت فجور مغلوب ہو سکے یا نہیں اور اس کا کام میں نہ لانا معصیت ہے۔

انسان صرف اس قوت نور فطر کے سبب تکلف کہ جب کا بیان ہم نے مکرر بحث انبیاء میں کیا ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس پر ثواب و عقاب کا دار و مدار ہے۔

یہ بات مسلم ہے کہ خدا علت العلل ہے لیکن تمام حادثات و واقعات اور افعال کو جو مخلوقات سے ہوتے ہیں خدا اپنی طرف نسبت کے اور ہر چیز کی نسبت بھیجے کہ میں نے کیا تو یہ نسبت بالکل صحیح ہوگی۔ مگر میرا اس کہنے سے جو بسبب علت العلل ہونے کے کہا جاتا ہے فاعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔ ہم نے ایک شخص کو نشاء لگنا نہ کہلایا اب وہ جس جس کو مارتا ہے ہم کہتے ہیں کہ ہم نے مارا مگر صرف اس کہنے سے یہ بات کہ قاتل کو مقتولین کے قتل پر ہم نے مجبور ہی کیا تھا لازم نہیں آتی۔

وہ علت العلل اپنے معلولات کے تمام حالات کا علم واقعی رکھتی ہے جو کہ ہم تقدیر کہتے ہیں۔ لیکن اگر وہ علت العلل اپنے معلول کی نسبت بہ سبب اپنے علم واقعی کے یہ کہے کہ ہم نے اسکو ہدایت کی اور ہم نے اسکو گمراہ کیا ہم نے اسکو ہر شے کے لئے پیدا کیا اور ہم نے اسکو دوزخ کے لئے بنایا تو ہم کہنا بالکل صحیح ہے۔

اپنی طرف اُن باتوں کو نسبت کرنا تو بسبب علت العلل ہونے کے ہے اور چونکہ بیان کرنا بسبب اپنے علم و قہر  
کے ہو کر اس کے اُس فاعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔

مثلاً فرض کرو کہ ایک نجومی ایسا بڑا کامل ہے کہ جو کچھ آئندہ کے احکام بتاتا ہے اس میں سرمو فرق  
نہیں ہوتا اب اس نے ایک شخص کی نسبت بتایا کہ وہ ڈوب کر مرے گا۔ اُسکا ڈوب کر نامرنا تو ضرور ہے اس نے  
کہ نجومی کا علم واقعی ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس نجومی نے اُس شخص کو ڈوبنے پر مجبور بھی کر دیا تھا  
پس جو علم الہی میں ہے یا یوں کہو کہ جو تقدیر میں ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اُس کے کرنے پر خدا کی طرف  
سے مجبوری نہیں ہے بلکہ خدا کے علم کو اس کے جاننے میں یا تقدیر کو اس کے ہونے میں مجبوری ہے۔  
پس کسی کی نسبت بھی کہنے سے کہ وہ دوزخی ہے یا جنتی اُسکو دوزخی یا جنتی ہونے میں کچھ مجبوری  
نہیں ہے۔

خدا کا یہ کہنا کہ بنے جنتی کیا یا دوزخی پیدا کیا صرف بسبب علت العلل ہونے کے ہے لیکن اس سے فاعل  
کی مجبوری لازم نہیں آتی۔

جیسا کہ کہنے اور بیان کیا ہے انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں اُس کے اعضا کی ترکیب ہی ایسی ہوتی  
ہے جس سے اُن افعال کا سر نہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔ پس اُس انسان کی نسبت جو نیک بات کو نہیں مانتا  
یہ کہنا بالکل سچ ہے کہ خدا نے اُس کے دل پر مہر کر دی ہے اور انہوں پر پردہ ڈال دیا ہے اُن کی قسمت میں  
سخت عذاب کا اور اُن کو جہنم کے لئے پیدا کیا ہے مگر سب سے انسان کا مجبور ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ابھی  
قسمت میں سخت عذاب کا یا اُن کو جہنم کے لئے پیدا ہونا تو بسبب اُس علم باری کے ہے جو واقعی ہے اس سے  
فاعل کی مجبوری لازم نہیں آتی۔ مگر انہوں پر پردہ ہونے اور دل پر مہر ہونے کی نسبت نصیحت کا ماننا ممکن  
ہے کہ طبعی مجبوری کے سبب ہو مگر اُس سے انسان کسی عذاب کا مستحق نہیں ہوتا۔

غافل کی نجات عبادت پر ہے۔ اور نہ فاسق کی درکات اس کے فسق پر۔ بلکہ انسان کی نجات فقر  
اس پر ہے کہ جو قلعے خدا قلعے نے اُس میں کہے ہیں اور جو قدر کہے ہیں اُن سب کو بقدر اپنی طاقت  
کے کام میں لانا ہے۔ اگر قوائے ہمدیہ اوس پر غالب ہیں اور قوائے ملکیہ کمزور تو اُن کمزور قوائے کو بیکار  
یکہلے اُن کو بھی کام میں لاتا رہے کہ بھی اُن گناہوں کا علاج ہے حب کو انبیا کی زبان میں تو یہ اور کُفلاً  
کہتے ہیں اور حب کو شائع ہے ان عمرہ لفظوں میں کہ: الذائب من الذنب لکن لا ذنب لہ بیان  
فرمایا ہے۔

تو یہ کہیے اپنے فعل پر ناہم اور شرمندہ ہونا اور خدا سے اس کی معافی چاہنا ہے اور صبرِ ارادہ

آئندہ اسکے مرتکب ہونیکا کرنا اور بھی کیلئے اسی نور فطرت کو کام میں لانا ہے۔

گو ہماری طبیعت کیسی ہی بدی بھجول ہو لیکن خود ہم اپنے آپ میں دو چیزیں پاتے ہیں ایک اس کام کو کیا ارادہ جب کو ہم کرنا چاہتے ہیں اور ایک وہ دلی سچائی جو ہم کو اس کام کی پہلائی یا بُرائی بتلاتی ہے جب کو نور ایمان یا نور فطرت جیسا کہ ہم نے اس کی حقیقت وحی والہام کے مسئلہ میں بیان کی ہے، پاتے ہیں پس ہر ایک انسان کا فرد مسلمان بھی دونوں قوتیں اپنے بغیر رکھتا ہے اور ان دونوں کے کام میں لاسنے پر وہ بلاشبہ قاعدہ محتاج ہے۔

اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس میں تو اسے ہم پر غالب بن تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا۔ پس اگر ہم نے اس قوت کو جو اس کی بُرائی ہم کو بتاتی ہے بیکار نہیں چھوڑا تو ہم پہ کچھ گناہ ہمیں ہے کیونکہ ہم نے پورا پورا اپنا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہم نے اس نور قلب کو بیکار چھوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے گناہگار اور مستوجب عذاب ہوئے ہیں۔ مگر جو کہ خدا جانتا ہے کہ کون اس نور قلب کو کام میں لادے گا اور کون بیکار چھوڑے گا تو قبل وقوع اس واقعہ کے بلاشبہ مثل اس کامل بخوشی کے فراموش ہے کہ بہنو بہتیرن کو جہنم کے تئیں لے گیا ہے۔

یہ بھی ہم خود اپنے آپ میں پاتے ہیں کہ گو ہماری جبلت میں تو ایسی ہی ہے کہ جسے ہی زور آویر پیرا ہوئے ہوں لیکن اگر ہم اس نورانی قوت کو کام میں لائے جاتے ہیں اور انحال ذمہ کو بُرا جانے جاتے ہیں اور انکار کرنے بدل میں نہ امت پاتے ہیں تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ تو اسے ہمیں بالکل کمزور اور اعتبار پر آجاتی ہیں اور اس نورانی قوت کی سلطنت سب پر ہو جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُن قوت سے ہمیں کافورہ زور شور نہیں رہتا بھی مسئلہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتایا ہے۔ مگر جب وہ نورانی قوت بیکار چھوڑ دی جاتی ہے تو وہ نہایت کمزور رہتی ہے اور کبھی ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا معدوم ہے۔ پس جس چیز پر ہم مجبور ہیں وہ باعث عذاب نہیں بلکہ نیک فعل اختیار کرنے کا کام میں لانا اس نورانی قوت کا باعث عذاب ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاء ناس من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم فسالوہ ان یخبروہ فی انفسنا ما یتعاطف لحدنا ان یتکلم بآمال اوقد وجدتموہ قال نعم قال ذالک صریح لایمان ودواہ مسلم۔ ترجمہ۔ روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ انہوں نے کہا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گھر میں لے آئے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ پکڑا اور انہوں نے انہیں ایسی باتیں کہیں کہ انہیں لانا ہم میں ایک بوجہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کیا تم ایسا پتہ جو انہوں نے عرض کیا کہ ان کے لیے دوا ہے کہ

امام احمد بن حنبل المرتضیٰ نے اپنی کتاب مل و خل میں لکھا ہے کہ عبداللہ ابن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمن! بعض قوموں کے لوگ زنا کرتے ہیں اور شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں اور لوگوں کو قتل کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ خدا کے علم میں تھا ہم کو اس سے کوئی چارہ نہیں ہے عبداللہ بن عمر غصے ہوئے پھر کہا سبحان اللہ بے شک اس کے علم میں تھا کہ وہ ایسے کام کریں گے مگر خدا کے علم نے انکو ان کاموں پر مجبور نہیں کیا مجھ سے میرا باپ عمر بن خطاب نے ذکر کیا کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ علم الہی کی مثال تم میں مانند آسمان کی ہے جس نے تم پر سایہ بکھا ہے اور مانند زمین کی ہے جس نے تم کو اٹھارہا ہے پس جسطرح تم آسمان زمین سے باہر نہیں جاسکتے اویسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہیں ہو سکتے۔ اور جسطرح آسمان زمین تم کو گناہوں پر مائل نہیں کرتے اسی طرح خدا کا علم بھی تم کو ان گناہوں پر مجبور نہیں کرتا۔

## عقیدہ چہارم الْجَنَّةُ وَالسَّاعَةُ جنت اور دوزخ حق میں

دوزخ اور بہشت کا ذکر قرآن مجید میں بہت جگہوں پر آیا ہے لیکن اُحدت کے ساتھ جس کے معنی تیار یا آمادہ کے ہیں چار جگہوں میں آیا ہے۔ اول سورۃ بقرہ آیت ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۱۔ ۱۴۹۲۔ ۱۴۹۳۔ ۱۴۹۴۔ ۱۴۹۵۔ ۱۴۹۶۔ ۱۴۹۷۔ ۱۴۹۸۔ ۱۴۹۹۔ ۱۵۰۰۔ ۱۵۰۱۔ ۱۵۰۲۔ ۱۵۰۳۔ ۱۵۰۴۔ ۱۵۰۵۔ ۱۵۰۶۔ ۱۵۰۷۔ ۱۵۰۸۔ ۱۵۰۹۔ ۱۵۱۰۔ ۱۵۱۱۔ ۱۵۱۲۔ ۱۵۱۳۔ ۱۵۱۴۔ ۱۵۱۵۔ ۱۵۱۶۔ ۱۵۱۷۔ ۱۵۱۸۔ ۱۵۱۹۔ ۱۵۲۰۔ ۱۵۲۱۔ ۱۵۲۲۔ ۱۵۲۳۔ ۱۵۲۴۔ ۱۵۲۵۔ ۱۵۲۶۔ ۱۵۲۷۔ ۱۵۲۸۔ ۱۵۲۹۔ ۱۵۳۰۔ ۱۵۳۱۔ ۱۵۳۲۔ ۱۵۳۳۔ ۱۵۳۴۔ ۱۵۳۵۔ ۱۵۳۶۔ ۱۵۳۷۔ ۱۵۳۸۔ ۱۵۳۹۔ ۱۵۴۰۔ ۱۵۴۱۔ ۱۵۴۲۔ ۱۵۴۳۔ ۱۵۴۴۔ ۱۵۴۵۔ ۱۵۴۶۔ ۱۵۴۷۔ ۱۵۴۸۔ ۱۵۴۹۔ ۱۵۵۰۔ ۱۵۵۱۔ ۱۵۵۲۔ ۱۵۵۳۔ ۱۵۵۴۔ ۱۵۵۵۔ ۱۵۵۶۔ ۱۵۵

تمام قرآن کا طرزی بیان اس طرح ہے کہ آئینہ کی باتوں کو جو یقینی ہونے والی ہیں ماضی کے ضعیفوں سے بیان کیا جاتا ہے جو ان کے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں اسی طرح قرآن کی آیتوں میں جو باتیں ہونے والی ہیں ان کو بطور ہو چکی یعنی ماضی کے ضعیف سے بیان کیا ہے مثلاً اس آیت ۲۳ سورہ بقرہ میں آیا ہے جو اس آیت سے جن کا آئینہ آدمی اور قحط میں اور جو تیار ہے کافروں کے لئے ملائحتوں پر انہیں کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ آگ پہنکانے کے لئے آگ میں ڈالے جاویں گے اور ان علماء اسلام کے نزدیک اگر بھی ہوگا تو قیامت میں حساب و کتاب کے بعد ہوگا پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا آئینہ ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جس کا آئینہ آدمی ہوں ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہوگا پس اگر ہوگا تو بالفعل موجود ہونا قائم نہ رہا دوسری آیت محلہ بالا میں بہشتیوں کی نسبت پہلے کاملت اور ایک سے پہلے کاملت اور ان کا کہنا کہ یہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تھا سب ماضی کے ضعیفوں کا بیان ہو رہا ہے حالانکہ اگر بھی ہوگا تو قیامت کے بعد ہوگا جب لوگ حساب کتاب کیجے بہشت میں جاوے گا علاوہ اسکے اگر کسی کام کا بدلہ یا کسی حیرم کی سزا یقینی ہو تو اس کہنے سے کہ اگر تم یہ بات کرو گے تو اس کا یہ صدا و یہ جرم کرو گے تو اس کی حیرت و انہارے لئے تیار ہے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صلہ یا وہ ذریعہ سزا بالفعل موجود بھی ہو بلکہ اس طرز کلام کا صرف یہ مفاد ہے کہ وہ بدلہ یا سزا ملنی یقینی ہے پس یہ مسئلہ کہ بہشت و دوزخ دونوں بالفعل مخلوق و موجود ہیں قرآن سے ثابت نہیں جنت یا بہشت کی ماہیت جو خود خدا تعالیٰ نے بتلائی ہے وہ تو یہ ہے ﴿ذَٰرِعُكُمْ مَا أَخْطَا اَلْمُؤْمِنُوْنَ فَاَعْلٰیٰ جَزَآءُ﴾ جہاں کو یقیناً سورہ الم سجدہ آیت ۱۷ میں کوئی نہیں جانتا کہ کیا کئے لئے انہوں کی ہڈیوں کی راحت چھپا رکھی گئی ہے اُس کے بدلے جو وہ کرتے تھے۔

پیڑ خضر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حقیقت ہشت کی فرمائی ہے جیسے کہ بخاری و مسلم نے اہم ترین  
کی سند پر بیان کیا ہے وہ یہ ہے: قال اللہ تعالیٰ: أعدت لعبادی الصالحین ما لا یحسب  
راعت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تیار کی ہے مین نے  
اپنے نیک بندوں کے لئے وہ چیز جو نہ کسی انگہ بے دیکھی ہے نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے  
دل میں اُس کا خیال گذرا ہے۔

پس اگر حقیقت بہشت کی بھی بلوغ اور خیریت اور مرقی کے اور چاندی سونے کی اینٹوں کے مکان اور دور حصار شراب و شہد کے سمندر اور لذیذ میوے اور غلہ جو رت عورتیں اور کوٹھے ہوں تو یہ تو قرآن

کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کو تو انسان جان سکتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جاوے کہ وہی عہد جیزین نہ نکلوں سنے دیکھیں اور نہ کانوں نے سنین تو بھی بلا خطر علی قلب بشر سے فلاح نہیں ہو سکتیں عہد ہونا ایک صفت اضافی ہے اور جب ان سب چیزوں کا غور دنیا میں موجود ہے تو اسکی صفت اضافی کو جہاں تک کہ ترقی دیتے جاؤ انسان کے دل میں اسکا خیال گزر سکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت میان ہوئی ہو کہ یہ لاخطر علی قلب بشر ہے۔

پس بہشت کی جو کچھ تمام جیزین بیان ہوئی ہیں درحقیقت بہشت میں جو سورۃ امین ہوگا اُسے سمجھنے بقدر طاقت بشری تمثیل میں نہ بہشت کی حقیقتیں۔

انسان مطابق اپنی فطرت کے انہیں چیزوں کو سمجھ سکتا اور انہیں کا خیال اس کے دل میں آسکتا ہے جو اس نے دیکھی یا چھوئی یا چکی یا سونگی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہوں۔ اور بہشت کی جو سورۃ امین یعنی راحت یا لذت ہی اس کو نہ انسان نے دیکھا ہے۔ نہ چھو لیا ہے۔ نہ سونگا ہے۔ نہ قوت سامعہ نے اسکا حس کیا ہے۔ پس فطرت انسانی کے مطابق اُس کو بتلانا ناممکن ہے اس کے سوا ایک اور شکل میں ہے کہ جو کہ انسان کو بتلایا جاتا ہے وہ ان الفاظ سے تعبیر ہوتا ہے جو انسان کی بول چال میں ہیں۔ اور جو چیز انسان نے نہ دیکھی نہ چھوئی نہ چکی نہ سونگی نہ قوت سامعہ کو کی ہوا سکے لے کوئی لفظ انسان کی زبان میں نہیں ہوتا اور اسلئے اسکا تعبیر کرنا گو خدا ہی تعبیر کرنا چاہے محال ہے۔

اس کے سوا ایک اور سخت مشکل بھی ہے کہ کوئی شخص ان کیفیات کو ہی جو اس دنیا میں ہیں تعبیر نہیں کر سکتا کوئی شخص کہ اس رملہاس درد۔ دکہ۔ بخ و راحت کی کچھ بھی کیفیت نہیں بتا سکتا۔ یا اس کے لئے دوسرے لفظ بدل دیتا ہے یا کوئی مشابہت اور نظیر اُس کی لاتا ہے جو وہ بھی مثل سپہ کے محتاج بیان ہوتی ہے۔ پس بہشت کی کیفیت یا لذت کا جو سورۃ امین سے تعبیر کیا ہے بیان کرنا گو خدا ہی اسکا بیان کرنا چاہے محال ہے بلکہ محال ہے۔

مگر جب کہ انسان کو ایک بات کے کرنے اور ایک بات کے نہ کرنے کو کہا جاوے تو بالطبع انسان اسکی منفعت اور مضرت کے جاننے کا خواہش ہوتا ہے اور تعبیر جانے اس کے کرتے یا نہ کرنے پر راغب یا متنفر نہیں ہوتا اس واسطے ہر ایک تعبیر کو بلکہ ہر ایک لغز مرعینے مصلح کو کسی منفعت و مضرت کا کسی تمثیل یا تشبیہ سے جانا پڑتا ہے۔

سورۃ امین کی ماہیت یا حقیقت یا کیفیت یا اصلیت کا جانا تو محال ہے اسلئے انبیاء نے

اون راحتوں اور لذتوں یا بچ اور تکلیفوں کو جو انسان کے خیال میں ایسی ہیں جو ان سے زیادہ نہیں ہو سکتیں بطور جزا و سزا ان افعال کے بیان کیا ہے اور غرض ان سے بعینہ وہی اشیاء میں ہیں بلکہ جو بچ و راحت لذت و کلفت ان سے حاصل ہوتی ہے اس کیفیت قرآن عظیم تشبیہاً بیان کرنا مقصود ہوتا ہے گو وہ تشبیہ کسی ہی آدمی اور ناجیز ہو۔

حضرت موسیٰ نے اس قرآن عظیم کو اولاد پیدا ہونے میں نہ برسنے رزق کے فراخ ہونے شبنون پر غلبہ پانے اور اس کلفت کو اولاد میں نہ تھا پڑنے دبا پینے شکست کھانے کی کیفیت کی تشبیہ میں بیان کیا ہے۔ یہ تشبیہیں اگرچہ اسرایل کے دل پر بہت موثر تھیں مگر درحقیقت ایسی شہین کہ جو تمام انسانوں کی طبیعت پر حاوی ہوں۔

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایسی تشبیہوں میں بیان کیا ہے کہ تمام انسانوں کی طبیعتوں پر حاوی ہیں اور کل انسانوں کی خلقت اور جبلت کے نہایت ہی مناسب ہیں۔

تمام انسانوں کو خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں خواہ گرم ملک کے مکان کی آہستگی مکان کی خوبی باغ کی خوشنمائی بے پانی کی دریاہائی میوہ کی تروتازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اسے سوا احسن یعنی خوبصورتی سب سے زیادہ اثر کرنے والی ہے خصوصاً جب کہ وہ انسان میں ہو اور اس سے بھی زیادہ جب کہ عورت میں ہو۔

پس بہشت کی قرآن عظیم ان فطرتی راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کے آگ میں جلنے اور لہو پیپ پلائے جانے اور تہور کھلائے جانے کی تشبیہ میں بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت سخت عذاب و مان موجود ہے اور درحقیقت جو لذت و راحت یا بچ و کلفت وہاں ہے اس کو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے یہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتفاظ کا یا بچ و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اس پیرائے میں جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ احتفاظ و بچ کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے۔

یہ بہن کہ جنت میں ایک باغ کے پید کی ہوئی ہے اس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے چراغوں میں باغ میں سرسبز و شاداب درخت ہیں دودھ شراب و شہد کی عمریان برہی ہیں ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساقی و ساتین نہایت خوبصورت چاندی کے گنگن پینے ہوئے جو ہر چہ کی گوسٹیں پہنتی ہیں شراب پلا رہی ہیں ایک جنتی ایک حور کے گھگھنے تہہ ڈالے پڑے ایک ایکے ران پر سر دھرے ایک چھاتی سے لپٹا ہے ایک لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے۔



کوئی کسی کو نہ مین کچھ کرنا ہے۔ کوئی کسی کو نہ مین کچھ ایسا ہی ہو وہ بن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت بھی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُسے ہزار درجہ بہتر ہیں۔

علامہ اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بسبب اپنی رقت قلبی اور توجہ الی اللہ اور خوف ورجا کے غلبہ کے جو آدمی کے دل پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجے پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جرأت نہیں رہتی یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جوامر الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے اوسیکو تسلیم کر لیں اور اوسکی حقیقت اور اس کے مقصد کو خدا کے علم پر چھوڑ دین اس واسطے وہ بزرگ تمام اُن باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جنکو کوئی بھی نہیں مان سکتا اور وہ باتیں جیسے کہ عقلی اور اصلی مقصد ہائے مذہب کے بظاہر ہیں ٹیسے ہی مذہب کی سچائی اور نرگری اور تقدس کے مخالف ہیں۔

اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بنائے مذہب کا اُن چیزوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجے کی حریت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی اُن چیزوں کا دونوں اور بہشت میں موجود ہونا ایک حیثیت کا ذکر کرنا ہی تھا جیسے تیسرا چوتھا نہ تیسری نہ چوتھی میریدہ و رعایت کی ہو۔ عن عبدیۃ ان رجلاً قال یا رسول اللہ صل فی الجنة من خیال قال ان الله ادخلک الجنة فلو تشاء ان تحمل فیہا علی فرس من یاقوت حمراء یطیر ملک فی الجنة حیث شئت الا فطمت و مساکہ رجل فقال یا رسول الله حل فی الجنة من ابل قال فلیہ یقل لہ ما قال لصاحبہ فقال ان ید خلک الله الجنة یمکن فیہا ما اشتمت لنفسک ولذت عینک و ذاک الترمذی مشکوٰۃ اس حدیث میں بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہشت میں گہوڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سبج یا قوت کے گہوڑے پر سوار ہو کر جہان جا ہے گا اور تا پیرے گا پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وائے اونٹ بھی ہوگا کہا کہ وائے جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا۔

پس اس جواب کے مقصود یہ نہیں کہ درحقیقت بہشت میں گہوڑے اور اونٹ موجود ہوں گے بلکہ صرف اُن لوگوں کے خیال میں اُس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے۔ جو اُن کے خیال اور اُن کے عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلیٰ درجے کی ہو سکتی ہے۔

اسی کی مانند اور بہت سی حدیثیں ہیں اور اگر اُن سب کو صحیح مان بھی لیا جائے تب بھی کسی کا مقصود اُن اشیا کا تعبیر بہشت میں موجود ہونا نہیں ہے۔ بجز اسکے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا ہو سکے وہ پیدا ہو۔

مکملہ الہی اور انبیاء و نبیوں ایک سا کام کرتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مکملہ صرف اُن چند لوگوں کا

تربیت کر سکتے ہیں جبکہ دل و دماغ تربیت پاچکا ہے۔ بر خلاف اسکے تمام انبیاء تمام کافہ انام کو تربیت کرتے ہیں۔ جن کا بہت بڑا حصہ قریب کل کے محض نائربیت یافتہ جاہل وحشی جنگلی بدوی۔ سبیل و بد دماغ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے انبیاء کو بھی ہر شکل پیش آتی ہے کہ اُن حقایق و معارف کو جن کو تربیت یافتہ عقل بھی مناسب طور و فکر و مال سے سمجھ سکتی ہے ایسے الفاظ میں بیان کریں کہ تربیت یافتہ دماغ اور کور مغز دونوں برا بر نائیدہ اُنہا دین۔ قرآن مجید میں جو بے مثل چیزیں ہیں وہ بھی ہے کہ اسکا طرز بیان ہر ایک مذاق اور دماغ کے موافق ہے اور باوجود اس قدر اختلاف کے دونوں نتیجہ پلے میں برابر میں انہیں آیات کی نسبت و مختلف دماغوں کے خیالات پر غور کرو۔ ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وہ عہد و عہد و وزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں اُن سے بعد نہ وہی اشیاء و مقصود نہیں بلکہ اسکا بیان صرف اعلیٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے۔ اس خیال سے اسکے دل میں ایک انتہا عسکی لوجم نسبت کی اور ایک ترغیب و امر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کور مغز بھی سمجھتا ہے کہ حقیقت بہشت میں نہایت خوب صورت اُن گنت حورین عین کی شہزادہ پٹین گے۔ بیو کہا وینگے۔ وودعہ اور شہد کی ندیوں میں نہاویں گے اور جودل چلے گا وہ فرے اور اویز گے اور اس خیال سے دن رات و امر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہلے ہو چکا تھا اسی پر بھی پہنچ جاتا ہے۔ اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی مکمل پاتا ہے۔

پس جس شخص نے ان حقایق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہیں غور نہیں کیا وہ سننے و حقیقت قرآن کو مطلق نہیں سمجھا اور اس نعمت عظمیٰ سے بالکل محروم رہا۔

## عقیدہ یازدہم

وَالْقِيَامَةُ حَقٌّ

یعنی قیامت حق ہے

قیامت کا تعین کرنا جس طرح کہ قرآن مجید میں اسکا ذکر ہے بلاشبہ ہمارا ایمان ہے۔ قیامت کے دن اس دنیا کے تمام حالات بدل جائیں گے جو چیزیں کہ اب موجود ہیں خواہ اُنکے خواص و مسا تہمیل ہو وادین خواہ اُن کی ذات ذلتا ہو جاوے۔

تحقیقات جدید کے روشے جہاں تک معلوم ہو سکا ہے چاند کی نسبت بھی معلوم ہوا ہے کہ کسی زمانہ میں اس میں آبدی تھی اور ہوا مثل کرہ ارض کے اسکی محیط تھی۔ پانی بھی اس میں تھا۔ گلاب محض ویران اور کھوکھرا کہنگر ہو گیا ہے کوئی ذی نفس اس میں نہیں ہے۔ ہوا بھی اس کے محیط نہیں ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بعض کواکب جو حقیقت میں بہت بڑے بڑے کرہ میں ہیں سینکڑوں حصے بڑے تھے منتشر ہو گئے اور گردن میں جا ملے۔

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ زمین کا مدار جو گرہ و افلاک ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ خیال کرنے کی بات ہے کہ زمانہ متمدن کے بعد جس کا اندازہ نہیں ہو سکتا اور گوہ لاکھوں کروڑوں برس کے بعد ہو۔ جب زمین کا مدار بہت چھوٹا ہو جاوے گا تو دنیا کا کیا حال ہوگا۔ کیا سمندر نہ ابل جاوین گے۔ کیا پہاڑ ریت کی مانند ہو جاوین گے۔ کیا پھر زمین نہ بدل جاوے گی۔ یہ آسمان جو ہم کو ایسا نیلا نیلا خوبصورت دکھائی دیتا ہے کیا وہ تیل کی تلچرٹ کی مانند اور کبھی سرخ چٹری کی مانند نظر نہ آوے گا۔ کیا یہ ستارے بے نور نہ کھلائی دیں گے۔ پس واقعہ قیامت ایک ایسا واقعہ ہے جو اسطرحی کے مطابق اس دنیا پر واقع ہوگا اور ضرور واقع ہوگا۔ مگر یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب واقع ہوگا۔

خدا تعالیٰ نے اس طبعی واقعہ کو بجا اور مختلف تشبیہ و تمثیل سے بیان کیا ہے کہ مبدون کو خدا کی قدرت کا مدبر و ثوق ہو اور اس وحدہ لاشریک کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنا معبود نہ بنائیں۔

دنیا میں پہاڑوں کی پرستش ہوتی تھی۔ ستاروں کی پرستش کئے بہا کل بنائی گئی تھیں اور انکی پرستش کی جاتی تھی۔ چاند سورج کی پرستش ہوتی تھی۔ سمندر بوجے جاتے تھے۔ اسلئے خدا نے اس طبعی واقعہ کو خدا کا کہ یہ سب چیزیں ایک دن فنا لینے متغیر ہونے والی ہیں اور ان میں کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس قیامت کا ذکر بجا اس غرض سے آیا ہے کہ عجائب مخلوقات خدا کی جن میں مخلوقات زمین اور آسمان اور کواکب زیادہ تر عجیب کہائی دیتے ہیں اور جنکی پرستش انواع و اقسام سے لوگوں نے اختیار کی تھی اس کو چھوڑیں اور صرف خدا کے واحد کو جو ان سب چیزوں کا پیدا کرنے والا اور بھرنے والے پرستش اختیار کریں۔

یہ مقرر کیا کہ ہر ایک کو ان بات پر گزرے گی مگر اصل قیامت جو انسان پر گزرے گی وہ وہ ہے جسکا ذکر سورۃ قیامت میں آیا ہے اور اسکا خلاصہ ان دو لفظوں میں ہے کہ من مات فعد قائم قیامتہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ انسان پوچھتا ہے کہ کب ہوگا قیامت کا دن۔ یہ وہ دن اُسوقت ہوگا جب کہ انکھیں تجھرا جاوین گی۔ چاند کالا پڑ جاوے گا۔ گھبراہٹ انکھوں کی روشنی جاتی رہے گی اور انکھیں

اندر بیٹھ جائیں گی۔ چاند اور سورج یعنی رات اور دن اکٹھے ہو جائیں گے کہ اُسکو کچھ تمیز نہ رہے گی کہ دن ہے یا رات سب چیز ہنر ملی دکھائی دے گی۔ اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ انسان دن میں کسی وقت مگر اُسکو شاکہ پتہ دکھائی دے گا اور انسان کہے گا کہ اس دن بہاگ جانے کی کہاں جگہ ہے سہرگز کوئی جگہ نہ پناہ کی نہیں تیرے پروردگار ہی کے پاس اُس دن ٹھہرنے کی جگہ ہے اُس دن جان لے گا انسان کہ اُس نے کیا اگے بھیجا ہے اور کیا پیچھے چھوڑا ہے بلکہ انسان اپنے آپ کو خوب پہچانتا ہے گو کہ درمیان میں بہت غمراہ ڈالے۔

اُسکے بعد فرمایا ہے کہ اُس دن کتنے موندہ تر و تازہ ہوں گے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور اُس دن کتنے موندہ تہو تہرائے ہو ہوں گے۔ گمان کریں گے کہ اُن پر سعادت پڑنے والی ہے جس وقت کہ جانِ نر خورے میں پہنچتی ہے اور کہا جائے کون بچہ آواز نہیں نکلتی اتنا ہی کہہ کر چپ ہو جاتا ہے پھر کہا جاتا ہے چھاڑنے پہنکنے والا پھر چپ ہو جاتا ہے اور جان لیا کہ بے شک اب جلتی ہے اور لیپٹ لیا ایک پنڈلی کو دوسری پنڈلی سے۔ اُس دن میر پروردگار کے پاس چلنے ہے۔

یہ تمام حالت جو خدائے تعالیٰ نے انسان پر مرنے کے وقت گذرتی ہے اور اس کا سوال کے جواب میں کہ قیامت کا دن کب ہوگا بتائی گئی ہے اور اس کے کھاتے ظاہر ہے کہ ہر انسان کی اصلی قیامت اُسکا مرنے سے منہ مات نقد قیامت قیامت بہت صحیح اور سچا قول ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ مطلب نہیں ہے کہ جو واقعات کا یزات پر ایک دن گذرنے والے ہیں اور جکا بیان پہلے ہو چکا وہ نہ ہوں گے بلکہ وہ اپنے وقت پر ہوں گے اور جو کچھ اُن میں ہونے سے وہ ہوگا اور اُس زمانے کے انسان اور وحوش و طیور پر جو کچھ گذرنے سے گذرے گا اور اُس وقت جو حال رہو نکا اور نکا کہ وہ ہونے سے وہ ہوگا مگر جو لوگ اُس سے پہلے مرنے میں آئے گئے قیامت اُسی وقت شروع ہوتی ہے جبکہ وہ ہے۔

## عقیدہ شانزدہم وَالْحَشْرُ الْجَسَادِ حَقٌّ

سعاد کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ معاد جسمانی و روحانی ہوگا۔ انسان حقیقت میں صرف نفس نامقہ

کا نام ہے وہی مکلف ہے وہی عاصی اور طبع ہے۔ اسی پر ثواب و عذاب ہوتا ہے اور بدلہ تو بجا ہے ایک آلے کے کام دیتا ہے جسم خراب ہو جاتا ہے پھر یہی نفس باقی رہتا ہے پس جب خدا قیامت کے دن مخلوق کو اٹھانا چاہے گا تو ہر ایک روح مع اپنے جسمِ نسیہ کے اٹھو گی۔

اس مسئلہ کی حقیقت بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے روح اور نسیہ کی حقیقت کا بیان کر ضروری ہے

**مسئلہ اول** اول روح کیا ہے۔ جو ہر ہے۔ یا عرض۔ اس امر کی تہقیر کو کہ روح کا وجود ہے یا نہیں ہم کو اولاً اجسام موجود فی العلم پر نظر کرنی چاہئے۔

پس جب ہم اُن پر غور کرتے ہیں تو ابتداً نظر میں انکو دو قسم کا پاتے ہیں۔ ایک بطور تھوے کے کہ وہ جہاں ہیں۔ وہیں ہیں۔ اپنی جگہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ بے انتہا بڑے ہو جاویں اگر کوئی ایسا سبب جو اُن کے بڑے ہونے کو روکنے والا نہ ہو۔ اس قسم کے اجسام صرف نہایت چھوٹے چھوٹے مشابہ اجزاء سے بنے ہوئے ہیں اور اسکو ہر ایک جزو میں وہی اوصاف ہیں جو اُسکے کل میں ہیں جیسو پتھر اور لوہا اگر اُن میں سے کوئی ٹکڑا تو طبلین تو اُس میں بھی وہی اوصاف ہوں گے جو کل میں ہیں۔ اور جبکہ وہ بالکل خالص فی الواقعہ ہو تو اُس میں ایک سی طرح کے پرت ہوں گے۔

دوسری قسم کے اجسام ایسے ہیں کہ اُن کا جسم باختلاف اُن کی انواع کے ایک معین حد تک بڑا ہوتا ہے اور اُسکے اجزاء غیر متشابہ اور مختلف الاوان ہوتے ہیں اور اُن میں باریک رگین اندر سے خالی مثل نی کے ہوتی ہیں جن میں بہنے والا مادہ پھرتا رہتا ہے اور اسی طرح الگ الگ پردہ بھی ہوتے ہیں جن کے بیچ میں خالی جگہ ہوتی ہے اور پردہ کہیں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور اس نسا جال کو اس جسم کے اعصاب کہتے ہیں۔

اسلئے پہلے قسم کے اجسام کو اجسام غیر عضویہ اور دوسری قسم کے اجسام کو اجسام عضویہ کہتے ہیں۔

اجسام عضویہ میں پرت نہیں ہوتے اور اسکا نمو اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہوتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف طرح کا نسیج پیدا ہو جاتا ہے۔

غیر عضویہ کو وقتاً پیدا ہو جاتا ہے جس وقت اسکا مادہ جمع ہو جاوے۔ اور عضوی جسم رفتہ رفتہ نمو پاتا ہے اور جب اسکے یخ کو پو تو وہی جسم اُس سے پیدا ہوتا ہے جسکا یخ ہے۔ اور بولنے والا جب زمین میں ڈالتا ہے تو جانتا ہے کہ وہ کب پہنچے گا اور کب اُس میں مادہ جو سنے کی طاقت آدگی سکے پتے اور ٹہنیاں ہوا میں سے غذا بھی لیتی رہتی ہیں جسکے سبب انکا قدر بڑھتا ہے اور رنگ بدلتا

جائے۔

اور ایک فرق ان دونوں جیموں میں یہ ہے کہ جسم عضویہ میں غذا اُن کے اعضاء کے اندر جاتی ہے اور اندروالی غذا سے بیرونی جسم بڑھتا ہے اور جب تک بھرتوت رہتی ہے نمونہ ہوتا رہتا ہے اور ایک زمانے کے بعد اس میں ضعف آجاتا ہے اور غذا کم ہو جاتی ہے اور نمونہ نہیں ہوتا اور آخر کار مر جاتا ہے۔

عضوی جسم کی حالتیں علانیہ بدلتی رہتی ہیں۔ وہ پیدا ہوتا ہے پھر بڑھتا ہے پھر اُسکا بڑھنا موقوف ہو جاتا ہے پھر ٹپا پے کے سبب کٹتا ہے پھر مر جاتا ہے۔

جسم غیر عضوی پیدا ہوتا ہے اجتماع مادے سے اور وہ اس طرح بڑھتا ہے کہ اُسکی کم اور اجزائیادی اُسکی اوپر کی سطح پر اگر چڑھتے جاتے ہیں اور اجسام عضویہ کا نمونہ اندر سے ہوتا ہے اور جسم غیر عضوی کا حجم بے انتہا بڑھ سکتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو۔ اور جسم عضوی کا حجم ایک مقدار میں سے زیادہ نہیں بڑھ سکتا۔

جسم عضوی اور غیر عضوی میں یہ فرق بھی ہے کہ پہلے جسم میں مختلف قسم کا مادہ ہوتا ہے اور دوسری قسم کے جسم میں صرف ایک قسم کا۔ اگرچہ اس کے سوا اور بھی اختلافات ہیں مگر مختصر طور پر یہ تمام اختلافات کو ذیل میں لکھتے ہیں:-

- (۱) اجسام عضوی کا وجود تناسل سے ہوتا ہے۔ اور غیر عضوی کا جذب و اتحاد سے۔
  - (۲) بقا یا اجسام عضوی کا محدود ہے اور غیر عضوی کا محدود نہیں۔
  - (۳) اجسام عضوی کے اجزا کوئی شکل پرست نہیں اور غیر عضوی کے زاویہ کے طور پر۔
  - (۴) ان اجسام عضوی کا منحصر ہے غذا کے اندر جانے پر اور وہ نمونہ اندر سے باہر کی طرف ہوتا ہے اور غیر عضوی کا اس کے برخلاف ہو اُسکا حجم باہر سے اجزا مل جانے سے بڑا ہو جاتا ہے۔
  - (۵) بناوٹ جسم عضوی کی مختلف اجزائے ہوتی ہے اور جسم غیر عضوی کی اجزاء متحد الوصف ہے۔
  - (۶) جسم عضوی کی ترکیب اجزاء متضاعفہ متحرک سے ہوتی ہے اور غیر عضوی کی بسیط ہے۔
- اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام غیر عضوی میں تمام معدنیات مثل نمک اور پتھر وغیرہ اور مٹی کے داخل ہیں اور اجسام عضویہ میں نباتات اور حیوانات داخل ہیں۔

مگر نباتات اور حیوانات میں جو فرق ہے وہ بہت ظاہر ہے حیوانات کی بناوٹ میں نباتات کی بناوٹ سے تضاد عفات بہت زیادہ ہیں اور حیوان متحرک کے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکتا ہے اور درک سے اور ذی اختیار ہے کہ جس کام کو چاہے کرے اور جسکو چاہے نہ کرے۔ اور اس میں حواس مخصوص

ہیں کہ ان کے سبب آنے اڑ کو۔ بوٹوں کو۔ فرے کو۔ چھوٹے کو جانتے ہیں اور غذا اس کے پیٹ میں جاتی ہے اور بالخصوص اس کے پیٹ میں ایک ایسی ہڈی ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتی ہے کہ اعصار کے تغذیہ اور نمونے لائق ہو جاتی ہے۔

نباتات اس کے برخلاف ہیں وہ جان بولے بہ دھان سے دوسری جگہ نہیں چل سکتا۔ اس میں حرکت کرنے کی قوت نہیں ہے۔ اور نہ اس میں اختیار ہے وہ اپنی جڑوں کے ذریعہ سے جو زمین میں ہیں اور ٹھنڈی اور تپوں کے ذریعے سے جو ہوائیں ہیں غذا کو جذب کر لیتا ہے۔ اس میں کوئی ہنڈ یا غذا پکانے کی نہیں ہے بلکہ جو غذا اس میں جاتی ہے اسی وقت غذا کے قابل ہوتی ہے۔

نباتات اور حیوانات میں بہت بڑا اختلاف ہے کہ حیوان میں ٹھنڈی کابھی ایک سلسلہ ہے اور نباتات میں نہیں ہے۔ اور کبھی اعصاب جبکہ حیوانات میں ایک مرکز سے تعلق رکھتے ہیں اس سبب سے حیوانات میں قابلیت احساس ہوتی ہے اور یہ بات نباتات میں نہیں پائی جاتی۔ علاوہ اس کے حیوانات میں اور بھی جہلیان اور پرو اور پٹھ اور عضلے اس کے ہوتے ہیں جو نباتات میں نہیں ہوتے۔

ایک عمدہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ حیوانات کی غذا اجسام عضوی سے ہوتی ہے اور نباتات کی غذا اجسام غیر عضوی سے۔ جیسے پانی اور ہوائیں اور نمک۔ نباتات کے بننے کا مادہ دراصل ایک کبلا مادہ ہوتا ہے اور تحلیل کیسا دھنسی ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرکب کا رب۔ پیڑ رجن اور اکسیجن سے اور یہ تپوں ایک ہوائی سیال عنصر میں اور نباتات میں نوٹر جن نہیں ہے جس کو ازوٹ بھی کہتے ہیں مگر حیوانات میں ہے اور یہ بھی ایک ہوائی سیال جسم ہے مگر اس کی یہ خاصیت ہے کہ اگر کسی جگہ صرف ناٹریج رجن بھری ہو اور وہ ان آدی جاؤ تو فی الفور مر جاتا ہے۔ جیسا کہ غلے کے کپتے میں یا کسی پُرانے اندر کوئین دفن کرنے سے قومی مر جاتے ہیں۔

یہ تمام امور جو ہم نے بیان کی ہیں امور حقیقہ میں ہیں جو علم زوالوجی یعنی علم الحیوانات میں اور علم کیسٹری میں بخوبی ثابت ہیں۔

مگر فرق کہ جسم نباتی اور حیوانی میں اور یہ بیان ہوا ہے اُس پر ہم زیادہ غور کرنی چاہتے ہیں۔ ہم کو بالخصوص سمجھنا ہے کہ حیوانات میں جو حرکت اور ارادہ اور اختیار اور اوراک اور خیال اور ایک قوت نتیجہ نکالنے کی ہے اس کا کیا سبب ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نباتات کے جسم کے مادے میں تین عنصر ہیں۔ کاربن۔ اکسیجن۔ پیڑ رجن۔ اور حیوانات کے جسم کے مادے میں ایک چوتھا عنصر ناٹریج رجن بھی ہے۔ مگر یہ تمام عنصر ان کے جسم کی



بناوٹ کا مادہ ہیں اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان افعال کے بھی باعث ہیں جو حیوانات سمی بالخصیص علاقہ رکھتے ہیں اور جن پر ہم غور کرنی چاہتے ہیں۔

کیمسٹری سے ثابت ہوا ہے کہ نائٹر وجن میں کچھ کمی یا وی قوت نہیں ہے اور نہ وہ معاون زندگی ہے صرف اتنی بات کہ جانور کو گوشت کے ریشوں میں پائی جاتی ہے۔

پتہ ہے کہ حیوان کے اعضا میں ایک ایسا عضو ہوتا ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتا ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاوے۔

نباتات میں کوئی ایسا عضو نہیں ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نباتات اپنی جڑ کے ریشوں سے اور اس کے پتے اور ٹہنیان ہوا سے وہی مادہ جذب کرتی ہیں جو غذا، نمو کے لائق ہے اور اس لئے ان میں کسی ایسے عضو کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ بر خلاف حیوانات کے کہ وہ ایسی غذا کھاتے ہیں جس میں علاوہ مادہ تغذی و نمو کے اور فضول مادہ بھی شامل ہوتا ہے اور اس لئے ایسا ایک عضو بنایا گیا ہے جو مادہ تغذی و نمو کو فضول مادے سے جدا کر دے مگر اس کے جدا ہونے کے بعد حیوان کی وہی حالت ہوتی ہے جو نباتات کی شروع تغذی میں تھی اور اس لئے یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ حیوان میں اس عضو کا ہونا ان افعال کا باعث ہے جو بالخصیص حیوانات کے علاوہ رکھتے ہیں۔

حیوانات کے جسم کی بناوٹ میں ایک بہت بڑا نال افعال اعصاب کل ہے جس کا مرکز ایک مرکز عام یعنی دماغ کی طرف ہے اور وہ تمام افعال حیوانات کے جن پر ہم غور کرنا چاہتے ہیں اسی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں لیکن یہ افعال ان سے صرف بحیثیت ان کے اعضا ہونے کے تو منسوب نہیں ہو سکتے اور نہ صرف بحیثیت ان کے مادے کے۔ کیونکہ تمام جسم حیوانات میں وہی عناصر موجود ہیں مگر مختلف ترکیب پانے سے مختلف مادہ اور صورت پیدا ہوئی ہے پس صرف بحیثیت مادہ جو اضلاع عناصر سے پیدا ہوتا ہے وہ افعال منسوب نہیں ہو سکتے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عناصر کاربن، آکسیجن، ہائیڈروجن کی ترکیب کیا حالت پیدا ہو سکتی ہے عناصر میں ایک دوسرے سے ملکر ایک دوسری صورت کا جسم پیدا کر لیتے ہیں مثلاً جب آکسیجن اور ہائیڈروجن مقدار معینہ سے باہم مل جاوے تو ایک دوسری صورت کا جسم ترقیق سیال پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانی کہتے ہیں مگر اس میں کوئی ایسی صفت جو مادے کی حیثیت سے ہر جگہ ہو پیدا نہیں ہوتی۔

عناصر کی ترکیب ایک جسم میں یا اس میں جو ان عناصر سے بنا ہے حرارت پیدا ہو جاتی ہے

اور جب تک وہ ترکیب قائم ہے وہ حرارت بھی قائم رہتی ہے۔

عناصر کی ترکیب سے جسم میں ایک خاص قسم کے مادے کی یاد دوسرے جسم کے جذب کرنے کی قوت پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا ہوتا ہے جو جوش میں لینے متحرک ہے یعنی خود اسی کے اجزاء حرکت میں ہیں جب تک کہ وہ ترکیب اُس میں باقی رہے جیسے کہ تیزابوں کے ساتھ دوسری چیزوں کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک قوت مخفیہ جو اجسام میں ہے ظاہر ہوتی ہے اور دیگر اجسام سے جذب کر کے ایک جگہ لے آتی ہے جیسے کہ اعمال برقی سے ظہور اور اجتماع برق کا ہوتا ہے۔

عناصر کی ترکیب سے ان اجسام کی ترکیب سے جو عناصر سے بنے ہوئے ہیں ایک جسم ہوائی سیال پیدا ہوتا ہے جو کہانی بھی دیتا ہے اور کبھی ایسا لطیف ہوتا ہے جو دکھائی بھی نہیں دیتا۔

اکثر اَلطِّبَّا اور حکماء کا یہ خیال ہے کہ جسم حیوانی میں جو ترکیب عناصر سے بنائے اور جس میں مختلف قسم کے اعضاء ہیں اُس ترکیب کے سبب ایک جسم ہوائی پیدا ہوتا ہے جو باعث تہج ہے جو سبب سے حیوانات میں ارادہ پیدا ہونے کا اور ترکیب اعضاء سے حرکت کے ظہور میں آنے کا اور بھی جسم سیال ہوائی باعث ہے انسان کی زندگی کا اور اسی کو بعضوں نے مطلق روح اور بعضوں نے نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور تیسرا اسکا یہ سمجھا ہے کہ جب ترکیب جسم حیوانی کی اس جسم سیال کے قائم رہنے کے قابل نہیں رہتی تو وہ حالت موت سے تعبیر کی جاتی ہے اور اسکا صریح نتیجہ یہ ہے کہ جسم کے معدوم ہونے یا اسکی حالت قابل قائم نہ ہونے اُس جسم سیال کے معدوم ہونے کے ساتھ وہ جسم سیال بھی معدوم ہو جاتا ہے یعنی وہ روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔

مگر ہم کو اس میں یہ کلام ہے کہ تمام آثار جو ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہیں وہ سبکیان ہوتے ہیں مثلاً مقناطیس اُس میں بسبب ترکیب عناصر کے کوسے کے جذب کی قدرت پیدا ہوتی ہے تو اب یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی وہ اسکو جذب کرے اور کبھی جذب نہ کرے یا جب ہم نے ایسے عناصر کو یا اجسام کو کہ عناصر کو اُس ترکیب دیا جو برق کے مہج ہیں تو یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی برق مہج ہو اور کبھی نہ ہو۔ یا اجسام نباتی جیکہ وہ انچا ٹھیکہ حالت میں ہیں اُن سے یہ نہیں ہو سکتا کہ مادہ غذائی کو اپنی جڑوں اور ٹھنڈیوں اور پتوں سے جب چاہیں جذب کریں اور جب چاہیں جذب نہ کریں مغرض کہ جو آثار میں جسم میں توجہ ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہیں وہ آثار اُس جسم سے کبھی منفک نہیں ہوتے اور اُس جسم کے اختیار میں یہ بات نہیں ہوتی کہ جب چاہے اُن آثار کو ظاہر ہونے دو اور جب چاہے اُن کو ظاہر نہ کرنے دے۔

اس کا ثبوت زیادہ تر اُس قسم کے نباتات پر غور کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے جنکو جاندار نباتات خیال کیا جاتا ہے ایک درخت جو چھوٹی موٹی یا لمبا ٹہکے نام سے مشہور ہے صرف چھوٹے سے اُسے پتے سکر جاتے ہیں اور ٹہکی گر پڑتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد پھر پتے کشادہ ہو جاتے ہیں اور ٹہکی اپنی اصلی حالت پر آ جاتی ہے۔

امر کیا میں ایک اور درخت پایا گیا ہے۔ بلکہ زینہ کہتے ہیں۔ اُسکے پھول کی پنکھڑیوں پر جب بھی یا پھر اگر سیٹھا ہے تو پنکھڑیاں بند ہو جاتی ہیں اور اُس جانور کو پکڑ لیتی ہیں یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے۔ مگر اُس کے پیر بھی نہیں ہوتا کہ اُسکو چھوٹیں اور پتے نہ سکر میں اور پھنی بھرے۔ یا کبھی اور پھر اُس پھول کی پنکھڑیوں پر سیٹھے اور اُسکو نہ پکڑ لے۔

بعض پانی کی نباتات ایسی معلوم ہوئی ہیں جن پر شبہ حرکت ارادی کا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک قسم کی نباتات تلگے کے مانند ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کو حرکت کرتی ہے تاکہ اُنکے ملنے سے کبھی پیدا نہیں ہو مگر یہ کیفیت صرف قوتِ جاذبہ ہی پیدا ہوتی ہے اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق نہایت مشتبہ ہے خصوصاً جبکہ وہ پانی پر تیرتی ہیں۔

پانی میں پیدا ہونے والی ایک اور نباتات ہے جب وہ اُس نباتات سے جس سے پیدا ہوتی ہے علیحدہ ہوتی ہے تو اور نباتات کے پیدا کرنے پر مستعد رہتی ہے۔ حرکت رہتی ہے اور جب اُس میں قوتِ حرکت و نمو جاتی رہتی ہے تو اُس میں سے اُسی قسم کی نباتات پیدا ہوتی ہے مگر نہایت مشتبہ ہے کہ اُس حرکت کو حرکت ارادی سمجھا جاوے۔

اجتماع اور ترکیب عناصر سے متحرک پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا اور جب کہ وہ جاندار پر ہوتا ہے اسکا متحرک اُسکو ایک مقام سے دوسرے مقام پر لے جاسکتا ہے۔ مگر اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق یقیناً ہی طور پر نہیں ہو سکتا۔

حیوان کے بعض افعال ایسے ہیں جو صرف ترکیب عناصر کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔ مثلاً ارادہ اور اختیار کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کام کو چاہے نہ کرے۔ اگر کسی کام کے کرنے کا ارادہ صرف نتیجہ عناصر کا ہوتا تو اسکا کرنا طبعی امر ہوتا اور اسلئے اُس کا کھونا اور خلافت طبع ہوتا جس کا محال ہونا بھی ہے۔ علاوہ اُسکے حیوانات میں بہت سے ایسے انکشافات ہیں جنکا صرف ترکیب عناصر سے ہونا ناممکن ہے مثلاً طوطوں کی آنکھ کا ترکیب عناصر سے اور ترتیب طبقات سے بننا اور اُس میں اُن چیزوں کی صورت کا جو اُس کے سامنے ہوں شعاع کے سبب نقش ہونا یقیناً امر ہے مگر اُسکا اُن اشیاء کو پہچاننا اور درست شکل میں

تمیز کرنا صرف ترکیب عناصر سے نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اسکے خیال ایک امر ہے کہ کوئی اور کسی ترکیب کی ہی کا اصول اس بات پر قائم نہیں ہو سکتا کہ صرف عناصر کی کمی یا وی ترکیب کا وہ نتیجہ ہے بلاشبہ صلے نے ان کا گن کے لئے جدا جدا اعضا بنا سے ہیں جو عناصر کی ترکیب کی کمی یا وی سے بنے ہیں، لہذا کوئی دلیل نہیں ہے کہ صرف وہی علت تمام اُن امور کے ہیں۔ غرض کہ جب سبب اور جن کو ہم ایک مختصر لفظ تعقل سے تعبیر کرتے ہیں صرف ترکیب کی کمی یا وی عناصر کا نتیجہ نہیں ہے۔ ہم عناصر میں فرد افراد کوئی ایسے آثار نہیں پاتے جس سے پھر ثابت ہو کہ عناصر میں تعقل اور اختیار ہے اور جب اُن میں یہ صفت حالت افراد میں نہیں ہے تو حالت ترکیب میں بھی وہ صفت اُن سے پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ اختیار اور عدم اختیار دو مخالف صفتیں ہیں اور جو صفت کہ اجزا میں نہیں ہے تو اُن سے جو چیز کہ مرکب ہو اس میں بھی نہیں ہو سکتی لیکن کوئی عنصر جو غیر من طبیعت اجزاء ہو وہ اُس شے میں جو اُن اجزاء سے مرکب ہے حاصل نہیں ہوتی۔

جب کہ ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ بہرے افعال حیوانات کے ایسے ہیں جو عناصر معلومہ کی ترکیب کا نتیجہ نہیں ہیں تو ہم کو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حیوان میں کوئی ایسی شے ہے جو تعقل کا باعث ہے اور اس نتیجے پر ہم لازمی طور پر پہنچتے ہیں اور اسلئے حیوانات میں اُس شے کے ہونے کا لازمی طور پر یقین کرتے ہیں اور اُسی شے کو جو وہ ہو ہم روح کہتے ہیں۔

اب یہ سوال ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے مگر اس سوال کا جواب انسان کی فطرت کا باہر ہے۔ انسان کی فطرت اس قدر ہے کہ وہ اشیاء کے وجود کو ثابت کر سکتا ہے خواہ وہ اشیاء محسوس ہوں یا غیر محسوس۔ مگر اُن کی حقیقت جاننا اُسکی فطرت کا خارج ہے۔ مثلاً پانی۔ انسان یہ ثابت کر سکتا ہے کہ پانی موجود ہے مگر اُسکی حقیقت نہیں بتا سکتا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اُسکے اجزاء کی اگر اُس میں ہوں تشریح کر سکتا ہے اور پھر اُن اجزاء کی حقیقت نہیں بیان کر سکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ پانی میں اؤکسیجن اور ہائیڈروجن ہے جب پوچھو کہ اؤکسیجن اور ہائیڈروجن کیا چیز ہے تو اُسکی حقیقت نہیں بتا سکتا۔ پس جبکہ انسان اُن چیزوں کی حقیقت نہیں جان سکتا جو اس قدر عام ہیں اگر وہ روح کی ماہیت بھی بدلتے کہ اُسکے وجود کو ثابت کر چکا ہے نہیں بیان کر سکتا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

جو چیز کہ ہمارے تجربے سے خارج ہے جیسے کہ روح اسکی نسبت بجز اسکے کہ دلیل یا قیاس کوئی امر کہیں متفقہ فطرت اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مگر جب ہم کو اُسکا وجود حیوانات میں ثابت ہوا ہے اور وہ ایسا وجود ہے کہ جس کے تمام افعال جو حیوانی افعال ہیں اور اعلیٰ ترین افعال جو مخصوص بالیوانات ہیں

اویسی کے سبب سے ہیں تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ضرور ہے کہ وہ ایک شے لطیف اور جو صرف قائم بالذات ہو اور اسی لئے ہم روح کو ایک جسم لطیف جو ہر قائم بالذات تسلیم کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم کو یہ بات ثابت نہیں ہوئی ہے کہ کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود ہے اور یہ اُس کے ساتھ قائم ہے۔ بلکہ ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر جو کسی دوسری وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اُس کو جوہر تسلیم کیا جاوے نہ عرض۔

مذہب لام نے درج کا موجود ہونا بیان کیا مگر اُس کی حقیقت بیان نہیں کی۔ خدا تعالیٰ کے اس قول کی نسبت کہ **قُلِ الْوُجُوهُ مِنْ أَمْرٍ وَاحِدٍ** علماء نے دو قسم کی گفتگو کی۔ پہلے بعضوں کی رائے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جائز نہیں رکھا گیا ہے اور بعضوں کی یہ رائے ہے کہ روح کے قدیم یا حادث یعنی مخلوق ہو چکی نسبت جو مباشرت تھا لو سکا جواسے بہر حال اُس سے کوئی مطلب سمجھا جاوے مگر جو تفصیل کہ ہم نے اوپر بیان کی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت روح کا جاننا بلکہ ہر شے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔

قرآن مجید تمام اُن چیزوں کی حقیقت کے بیان سے جھکا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔ انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقت روح کو بھی بیان نہیں کیا۔

عام چیزوں کی نسبت کثرت احتمال و مشاہدے کے باعث لوگوں کا خیال کثر رجوع ہوتا ہے حالانکہ وہ اُن عام چیزوں کی حقیقت کو نہیں جانتے۔ اگر وہ لوگ جنہوں نے روح کی نسبت سوال کیا تھا۔ پانی اور مٹی کی نسبت سوال کرتے تو خدا تعالیٰ بھی فرماتا کہ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَاءِ وَالطِّينِ قُلِ الْمَاءُ وَالطِّينُ مِنْ أَمْرٍ وَاحِدٍ** غرض کہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

جب کہ ہم روح کو ایک جوہر تسلیم کرتے ہیں تو اُس کے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی ہے۔ مگر جب ہم کو اُسکی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو حقیقت یہہ قرار دینا بھی کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے دنیا میں بہت سی چیزیں موجود ہیں جو باوجود اُسکے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہیں اور اُنکے مادی یا غیر مادی ہونے کی نسبت فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ہم شیشے کے پے کے ذریعے سواکھٹری یعنی بجلی نکالتے ہیں اور وہ نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور ٹھوس اجسام میں سرایت کر جاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گزر جاتی ہے۔

بعض ترکیبیں سے ایک بوتل یا انسان کے بدن میں محسوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام ہیں جن میں نفوذ نہیں کر سکتی مگر اُسکی ماہیت کا اور یہ کہ وہ شے مادی ہے یا غیر مادی تصنیف نہیں ہو سکتا۔

طرفین کی دلیلیں شبہ سے خالی نہیں بھی حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادے کی ہو یا ہم اُسکو کسی قسم کی مادی تسلیم کر لیں تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہیں آتی۔ البتہ اسقدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن اقسام مادوں سے ہم واقف ہیں اُسکا مادہ اُن اقسام کے مادوں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے جو انحال سے صادر ہوتے ہیں۔

فاضل اہل شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ روح اور نسمہ کی بابت لکھا ہے فقید ہمت کے ذیل میں درج کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی اسنی مرکی تائید ہوتی ہے کہ اخلاط کی ترکیب جو پیدا ہوتی ہے اور جسکو نسمہ کہتے ہیں روح اُن سے علاوہ ہے۔ غرض کہ جقدر غور کریں وہے حیوان میں علاوہ عناصر مرکبہ اور نتیجہ اُس ترکیبے ہوتا ہے ایک اور شے بھی پائی جاتی ہے جس سے ارادہ اور تعقل اور ایجاد اور ترقی و مراتب تعقل میں صادر ہوتا ہے اور اسی شے کو ہم روح کہتے ہیں۔

**مسئلہ دوم** انسان اور کل حیوانات میں جو روح ہے وہ جنس واحد سے ہے۔ یعنی ایک ہی ہی روح ہے۔

انسان میں بسبب ترکیب اخلاط کے ایک قسم کی روح حیوانی پیدا ہوتی ہے جسکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور روح حقیقی جو ماخوذ فیہ اُس سے متعلق ہوتی ہے اسبطح تمام حیوانات میں بھی ترکیب اخلاط سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم حیوانات میں بھی تعقل اور ارادہ پاتے ہیں پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اُن میں بھی روح کا ہونا تسلیم نہ کریں اور کوئی دلیل ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جس سے ہم انسان کے روح کو اور جنس سے اور حیوانات کی روح کو اور جنس سے قرار دی سکیں اور اسلئے ہم انسان میں اور حیوانات میں ایک ہی جنس کی روح کے ہونیکو تسلیم کرتے ہیں۔

**مسئلہ سوم** اُس لئے تمام حیوانات کے وہی افعال صادر نہیں ہوتے جو انسان سے صادر ہوتے ہیں۔ اور کس لئے انسان مکلف ہے اور حیوانات غیر مکلف۔

جبکہ ہم نے روح کو سبب تعقل و ارادہ تسلیم کر لیا ہے تو اس سے ضرور لازم آتا ہے کہ روح فی نفسہ مدرك و ذی ارادہ و مصدر افعال ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ جب وہ نسمہ سے مجرد ہو اور نسمہ جسم سے مجرد ہو تب بھی اُس کے افعال صادر ہوتے ہیں مثلاً ہم کسی درخت کے تخم کو خیال کریں کہ اُس میں شاہ مادہ ہڈیوں اور پتوں اور پہلوں کا موجود ہے مگر حالت موجودہ میں اُس کوئی چیز حاصل نہیں ہو سکتی اسی طرح روح میں تعقل و ارادہ موجود ہے الا جب تک کہ اُس کا تعلق نسمہ سے اور نسمہ کا تعلق

بدن سے نہو اُس سے وہ افعال صادر نہیں ہو سکتے۔ صدور افعال کے لئے جسم کی ضرورت ہے پس اُس جسم کی جس قسم کی بناوٹ ہوگی اُسی قسم کے افعال اس سے صادر ہوں گے۔ اسکی مثال جبینہ یہی ہے جیسے بہا پ اور دخانی کل کی۔ دخانی کل کے تمام پرزوں کو حرکت دینے والی صرف ایک چیز ہے یعنی بہا پ مگر جس قسم کے پرزے بنائے گئے ہیں اُسی قسم کے افعال اُن سے صادر ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسان اور حیوان میں ایک نفس کی روح ہے، مگر ہر ایک سے بمقتضائے اسکی صورت نوعیت کے افعال صادر ہوتے ہیں۔

انسان کے اعضا کی بناوٹ میں بھی ایک دوسرے سے کچھ فرق ہے اور بھی سبب ہے کہ بعض انسانوں سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو دوسرے سے صادر ہونے ممکن نہیں ہیں۔ ایک کی آواز نہایت دل کش ہے دوسرے کی نہایت مہیب نہ وہ اپنی آواز کو مہیب کر سکتا ہے نہ یہ اپنی آواز کو دلکش بنا سکتا ہے۔ ایک کے دماغ کی بناوٹ علوم دقیق کے ایجاد کرنے کے لائق ہے دوسرے کے دماغ کی بناوٹ عام بات کے سمجھنے کے بھی لائق نہیں۔

پس روح سے افعال مطابق بناوٹ اس جسم کے صادر ہوتے ہیں جزیرۂ متعلق ہے اور بھی سبب ہے کہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے وہ حیوان نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہر ایک ایسے امور میں کہ ایک انسان کر سکتا ہے دوسرا انسان نہیں کر سکتا اور جو حیوان کر سکتا ہے وہ انسان نہیں کر سکتا یہ تفاوت اُن آلات کا ہے جنکے وسیلے سے افعال روح کے صادر ہوتے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات کی بناوٹ اس قسم کی ہے کہ اُس سے نہایت محدود افعال صادر ہو سکتے ہیں اور وہ بھی اکثر ایسے ہیں جو ان کی زندگی کے لئے ضرور ہیں اور اس تمام نوع کے ایک ہی قسم کے افعال ہوتے ہیں اور قریباً وہ سب افعال ایسے ہوتے ہیں کہ بلا تعلیم و کتاب اُن کو حاصل ہو جاتے ہیں۔ اُن سے کوئی ایسے افعال صادر نہیں ہو سکتے جن سے روح کی ترقی یا تنزل کو کچھ تعلق ہو اور اُن سے روح کتب سعادۃ یا شقاوت حاصل ہو اور اسی سبب وہ مکلف نہیں ہیں کہ مثلاً انسان کے کہ اُسکی بناوٹ ایسی ہے جس سے افعال غیر محدود صادر ہو سکتے ہیں۔ ان میں ترقی ہو سکتی ہے ان میں تنزل آ جاتا ہے۔ ایک انسان سے کسی قسم کے۔ ایک سے کسی قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ وہ علوم عقلیہ اور الہیہ کا انکشاف کر سکتا ہے۔ اُسکے اور کمالات اور انکشافات کی کوئی حد نہیں ہے۔ اُس سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو روح کے لئے باعث کتب سعادۃ یا شقاوت ہوتے ہیں اور بھی وجہ ہے کہ وہ مکلف ہے۔



**مسئلہ چہارم** کیا روح الکتاب سعادت و شقاوت کرتی ہے؟ یہ مسئلہ بلاشبہ نہایت دقیق مسئلہ ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے عینی دلیل کا ہونا قانون قدرت کے برخلاف ہے مگر اس کے لہجہ قیاسی دلیلیں موجود ہیں جو اس بات پر یقین دلا سکتی ہیں کہ روح سعادت یا شقاوت کا الکتاب کرتی ہے۔

یہ امر تسلیم ہو چکا ہے کہ عقل اور ارادہ روح کا خاصہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اُن چیزوں کو الکتاب کرتا ہے جو اس میں پہلے نہ تھیں۔ وہ جاہل ہوتا ہے پھر علوم کا الکتاب کر کے عالم ہو جاتا ہے۔ وہ حقائقِ باری کو جہاں تک اُنکا ماننا قانون قدرت کے رُوسے ممکن ہے نہیں جانتا ہے پھر تجربے اور تحقیقات سے اُنکا الکتاب کر لیتا ہے جبکہ وہ پیدا ہوا تھا اُسکے خیالات بالکل سادے حیوان کی مانند تھے۔ رفتہ رفتہ وہ مختلف باتوں کو الکتاب کرتا جاتا ہے جس سوسائٹی میں پرورش پاتا ہے اُسکے تمام مادی و غیر مادی عادتیں اور خیالات کو الکتاب کر لیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان بعض دفعہ نہایت نجس اور ناپاک سیلا کچیلدا سور کی مانند زندگی اختیار کرتا ہے اور کبھی نہایت صفائی ستھرائی اور اُچلے نیچے زندگی بسر کرتا ہے۔

یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کبھی اُس میں نہایت سفاک اور بے رحم عادتیں ہوتی ہیں وہ خوشخوار ہوتا ہے مرموز آزاری کرتا ہے۔ تمام قورسے سمیٹا اُسپر اپنا غلبہ کرتی ہیں کہ وہ ایک حیوان درندہ بصورت انسان ہو جاتا ہے۔

کبھی اُس میں ایسی صلاحیت اور نیکی رحم۔ تواضع۔ بردباری۔ اور سب کے ساتھ محبت و ہمدردی پیدا ہوتی ہے کہ ایک فرشتہ بصورت انسان دکھائی دیتا ہے۔ ان تمام فضائل و ذایل کو وہی شے الکتاب کرتی ہے جسکا خاصہ عقل و ارادہ ہے یعنی روح۔ کیونکہ انسان کا جسم اور تمام اعضا اندرونی تو برابر تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عقل و ارادہ اُن اعضا کا خاصہ تھا۔ یہ ایسی واضح و بیل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح سعادت و شقاوت کا الکتاب کرتی ہے اور اُسکی حالت مناسب اُسکے جسکا اُسنے الکتاب کیا ہے تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ فہمیدان الکسب سعادۃ و شقیۃ ان الکسب شقاوۃ۔

**مسئلہ پنجم** انسان کے لئے بے شک موت پس حقیقت موت کی کیا ہے اور روح کے لئے بعد مفارقت بدن کے بقا ہے جو امید ہے کہ ہم اور ہماری اس کتاب کے پڑھنے والے ہر ایک دن اُسکی واقعی حقیقت سے واقف ہوں گے۔ مگر اس زندگی میں جس قدر موت کا حال معلوم ہو سکتا ہے

وہ دیکھ ہے کہ اخلاط کا تیز یا کسی ایسے عضو میں نقصان پہنچنے کے سبب جس سے اُن بخارات کی تولید یا بقا کو زیادہ تعلق ہے جو ترکیب اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں اور جنکو نسہ سے تعبیر کیا ہے۔ اُن کی تولید موقوف ہو جاتی ہے اور موجودہ مضمحل ہو جاتے ہیں اُس وقت انسان یا حیوان مرجاتا ہے اور روح جسکو ابدان سے تعلق اُسی نسہ کے سبب متجانس جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ مگر غور طلب یہ بات ہے کہ حسبِ زمانے تک روح کو نسہ سے مصاحبت رہی ہو اُس کے کچھ تاثر روح میں ہوتا ہے یا نہیں اور اگر ہوتا ہے تو بعد مفارقت ابدان وہ تاثر اُس میں باقی رہتا ہے یا نہیں۔

ہم دنیا میں دیکھتے ہیں کہ تمام اجسام لطیف جب آپس میں ملتے ہیں تو ایک اور قسم کا جسم حاصل ہوتا ہے۔ اگر کیمیاوی ترکیب پر خیال کیا جاوے تو تمام اجسام سخت سے سخت و ثقیل سے ثقیل کی ترکیب صرف اجسام لطیف ہوائی سے ہے جنکو علم کیمیا میں گیس یا بخارات سے تعبیر کیا ہے۔ پہر کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ روح کو نسہ کے ساتھ ملنے سے تاثر نہوا ہو اور اُسے کوئی جسم جو اُس کے پہلے جسم سے کسی امر میں مختلف ہو حاصل نہ کیا ہو۔

اسیے تسلیم کے بعد کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ بدن سے مفارقت کرنے کے بعد پہر اپنی الفور و حکا وہ جسم بھی جو اُسے نسہ کی مصاحبت سے حاصل کیلئے تحلیل ہو جاوے۔ نتیجہ اس تقریر کا یہ ہے کہ روح نسہ کی مصاحبت سے ایک اور جسم لطیف حاصل کرتی ہے اور وہ جسم روح اور نسہ سے ترکیب پایا ہوا ہوتا ہے اور بدن سے مفارقت کرنیکے بعد بھی وہ جسم علیٰ حال باقی رہتا ہے گو بعد کو روح کا کسی وقت نسہ سے علیحدہ ہو جانا بھی ممکن ہو۔ کیونکہ جن اسباب سے وہ جسم لطیف آپس میں مل کر ایک نیا جسم پیدا کرتے ہیں وہ دیگر اسباب سے تحلیل بھی ہو جاتا ہیں یعنی ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہو جاتے ہیں۔ پس بھی حال روح و نسہ کا ہوتا ہے۔ ہوا میں پہر لون کے اجزاء لطیف ملنے سے تمام ہوا خوشبودار اور غلیظ چیزوں کے اجزاء رقیق ملنے سے بدبو دار ہوا آتی ہے اور پھر وہ اجزاء تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہوا علیٰ حال صاف رہ جاتی ہے۔ اس طرح وہ اجسام جو ترکیب کیمیاوی سے مرکب ہیں دیگر اسباب سے تاثر اسے تحلیل ہو جاتے ہیں۔

پس روح و نسہ میں ترکیب کیمیاوی ہوئی ہو یا غیر کیمیاوی اسکا تحلیل ہونا ممکن ہے۔

جب روح کو ایک جسم لطیف جو بہرِ تغافل بالذات تسلیم کیا جاوے جیسا کہ ہم نے تسلیم کیا ہے تو اُسکا فنا ہونا محال اسکا ہے تمام چیزیں جو دنیا میں موجود ہیں کوئی چیز اُن میں سے معدوم نہیں ہوتی صرف تبدیلی صورت ہوتی ہے۔ پانی اُس کے یاد ہو پ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم

نہیں ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی اگر سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم نہیں ہوتا صرف صورت کی تبدیل ہوتی ہے۔ اوسکین اور ہیڈ روجن علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں اوسکین اور کسکین میں ہیڈ روجن ہیڈ روجن میں مل جاتی ہے اور ایک ذرہ بھر بھی کوئی چیز معدوم نہیں ہوتی۔ پس روح کے معدوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ غایت مافی الباب بھی ہے کہ جب تمام ہشیا روجن میں تبدیل صورت ہوتی رہتی ہے تو روح میں بھی تبدیل صورت ہوتی ہوگی اس کے امتناع پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ مگر اس کے تسلیم کرنے سے کوئی مشکل مذہب اسلام میں پیش نہیں آتی بلکہ بعض خیالات کی جو اصل اسلام میں مروج ہیں اور میری تحقیق میں انکی بنا کسی معتبر سند پر نہیں ہو تا یہ ہوتی ہے۔

غرض کہ روح کے وجود کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اس کے بقا کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے۔

**مسئلہ ششم** اگر ہم روح کی بقا کو تسلیم کریں تو پھر حقیقت بحث و حشر و نشر کی کیا ہے؟

قیامت پر ہم نے عقیدہ چار دہم کے ذیل میں مفصل بحث کی ہے۔ اب رہا حشر و حساب و سوز و گریہ یہ بات ہے کہ روح شمس سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مرنے پر روح اُس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر مسئلہ پنجم میں بیان ہوا ہے پس حشر میں کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ پہلی ہی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ انہوں نے حجتہ الباقین کہل ہے کہ جسم کا اٹھنا اور روح کا اُن میں پہر آنا یہہ کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اُسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے جس طرح زیادہ کہا جانے سے بدبغمی ہو جاتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو لازم آوے کہ یہہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگوں کے کئے کا لینے جو دنیا میں تھے کچھ بدلایں نہو۔ نسبت اس جسک جو دنیا میں قیام الموت تھا اُس کا دوبارہ اٹھنا اور اُس میں روح آنے کے شاہ ولی اللہ صاحب بھی قائل نہیں ہیں۔ اور صاحب تفسیر کبیر نے سورۃ قیامت کی تفسیر میں جو تقریر لکھی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ:-

”جو اعراض کیا جاتا ہے کہ انسان تو بھی موجودہ بدن، پھر جب انسان مریگا تو بدن کے اجزاء تفرق ہو گئے اور مٹی میں مٹی لکھ مشرق سے مغرب تک اور مغرب سے مشرق تک پھیل گئی۔ اب ان اجزاء کا دوسری مٹی کے اجزاء سے ممتاز ہونا ناممکن ہے تو قیامت بھی ناممکن ہوگی۔ تو یہہ اعراض دو طور سے مندرج ہوتا ہے (۱) ہم کو یہہ تسلیم نہیں ہے کہ انسان اس بدن کا نام ہے ممکن ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہو جس بدن کی مدد ہو اور جب بدن خراب ہو جاوے تو وہ اپنی حالت پر زندہ رہے۔ اب خدا کو اس بات سے تعجب

کہ اُسکو کوئی اور بدن دیدے چنانچہ اس آیت میں بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدا نے پہلے تو نفس کو امر کی قسم کھائی پھر فرمایا کہ کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ ہم اُسکی ہڈیاں نہ اکٹھی کریں گے اس صفت پیدا ہوتا ہے کہ نفس اور بدن دو چیزیں ہیں۔“

قرآن مجید کے بھی اس موجودہ جسم کا دوبارہ اٹھنا نہیں پایا جاتا بلکہ ایک اور قسم کے جسم کا ہونا ثابت ہو گیا ہے۔ خدا نے سورہ واقعہ میں فرمایا ہے۔ ”خَنُّ حَکْمًا کَمْ فَلَکُمْ لَکُمْ لَعْنٌ قُوتٌ۔ اَلْوَاۤءِیْمُ مَنَ اَنَّمُ تَخْلُقُوۡا اَمْ خَنُّ اِنَّا لَقُوۡنُ“۔ خَنُّ مَدَدْنَا بَلٰغُکُمْ الْمَوْتَ وَمَا خَنُّ یَمْسُبُ یُوۡقِنُ عَلٰی اَنَّ نَبِیَّکَ اَلْاَمَنَّا لَکُمْ وَنُفِیْہُمْ لَکُمْ فَمَا لَا تَعْلَمُوۡنَ“ (سورہ واقعہ آیات ۵۷-۶۱) ترجمہ: ہم نے تم کو پیدا کیا پھر کیوں نہیں تم مانتے۔ پھر کیا تم سمجھتے ہو جو کچھ تم عورتوں کے رحم میں ڈالتے ہو۔ کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہیں۔ ہم نے تم کو جس قدر کی قسم میں موت اور ہم اس بات سے بھی نہیں بہرے یعنی عاجز نہیں ہیں کہ ہم بدل دیں اور صاف تمہارے اور ہم تم کو پیدا کریں اس صفت میں جسکو تم نہیں جانتے۔

اس آیت میں لفظ امثال کا جمع ہے لفظ مثل لفتح المیم والشار کی اور تمام آیات ماسلیق و مالمق سے جو اس سورہ میں ہیں صاف ظاہر ہے کہ حالات حشر اس میں مذکور ہیں۔ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے موت کو تم میں مقدر کیا ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں جو اس زندگی میں تمہارے اوصاف میں انکو بدل دیں اور پیدا کریں ایسے اوصاف میں جن کو تم نہیں جانتے۔ لفظ پیدا کرنے سے صاف پایا جاتا ہے کہ موجودہ اوصاف کے معدوم ہونیکے بعد پیدا کرنا مراد ہے۔

جو لوگ رو حکے قایل نہیں تھے اور وہی لوگ حیات باہر الموت کے بھی قایل نہ تھے اور وہی لوگ ان آیتوں میں مخاطب ہیں۔ اسی بدن کو جو انسان اس دنیا میں رکھتا ہے انسان کے اوصاف سمجھتے تھے۔ طویل العامت۔ بادی البشرہ۔ عریض الاطفار۔ ناش علی قدسیر وغیرہ فلک۔ اب خدا نے فرمایا ہے کہ ان اوصاف بخیر جسم کے فنا ہونے کے بعد ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ ان اوصاف کو بدل کر نکلے اور اوصاف میں لینے دوسری قسم کے جسم میں جس کو تم نہیں جانتے پیدا کریں۔ پس یہ آیت صاف دلیل اس بات کی ہے کہ حیات بعد الموت میں روح کے لئے جو جسم دنیا میں ہے نہ ہوگا بلکہ ایک اور قسم کا جسم ہوگا۔

اب ہم قرآن مجید کی اور آیتوں کو جو اس مضمون سے زیادہ تعلق رکھتی ہیں اس مقام پر لکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ جیسا سامان نظر دیکھا جاوے اور منکرین روح کے عقائد کو بھی مد نظر رکھا جاوے تو ان کے

اس حکیم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ اُٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

اور خدا نے اُنکا یتیم کو زمین سے ایک قسم کا اُگا ناپہن کر مکو  
 بھر کر لیا اور اُنکا اس میں۔ اور نکالے گا تم کو ایک طرح  
 کا نکالنا۔

وہ وہ ہے جو یہ بتا رہا ہے ہواؤں کو غصہ خیزی دینے  
والیاں اپنی رحمت کے آنے کی یہاں شک کیج  
اٹھنا کہ ہیں جو جبل بادل کو تو ہم ان کو ٹانگ لیجاتے  
ہیں مرے ہوئے شہر کو پھر اُس سے برساتے ہیں پانی  
پھر ہم اُس سے نکالتے ہیں ہر طرح کے میوے یا بیج  
ہم نکالیں گے مردوں کو۔

وَاللّٰهُ الَّذِي ارْسَلَ الرِّيَّاخَ فَالْتَمِمْ مَخَابَاثَ غَنَمًا اَوِ الشُّرُوْهَ هِيَ جِئْنَا بِهَا لَوْنًا  
 اِلَى بَلَدٍ مَّحِيْبٍ اَنَّا خَلَقْنَا بَعْدَ الْاَدْنِ مَعْدَنَ  
 مَوْجَاهِ الْكَوْكَبِ الشُّوْهِ (سورة طه آیت ۱۰)۔

میرا جانے کے بعد اسی طرح مردوں کا زندہ ہونا ہے۔

پہلی آیت میں ظاہر ہے کہ انسان زمین سے مثل نباتات کے نہیں انکا اسی طرح نہ مثل نباتات کے دوبارہ زمین سے نکلیگا پس یہ تشبیہ صرف معدوم ہونے کے بعد پھر پیدا ہونے کی ہے نہ اس بات کی کہ اللہ بعد مرنے کے مثل نباتات کے پھر زمین سے نکلیں گے۔  
دوسری آیت میں بھی صرف بعد معدوم ہونے کے پھر موعود ہونیکا بیان ہے اس کو زیادہ اوجکے چہر کا بیان نہیں ہے۔

پھر میسر آیت میں "مخرج" کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ "نشر" کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کے معنی قاموس میں احوال الہیہ کے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے پھر موجود ہونے کی تشبیہ ہے نہ اس جہم کی جو دنیا میں موجود تھا قبر میں سے نکلنے کی۔

وَمَا خَلَقْنَاكُمْ رِثَةً مَّا نُؤْتِيهِمْ أَفَئِنَّكُمْ تَتَحَكَّمُونَ  
تَارَةً أُخْرَى رِسَالَةٌ ذَاتُ آيَاتٍ ۝

پہنے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں بہر کر  
لجوا میں گے اور اسی سے تم کو دوسری دفعہ  
کھائیں گے۔

انسانوں کو خدا نے زمین میں سے پیدا نہیں کیا مان کے پڑے پیدا کیا ہے پس اسکا زمین سے پیدا کرنا مجازاً بادلنے ملا بہت بولا گیا ہے اسبطرح اُسکے مقابلے میں زمین سے دوسری دفعہ نکلتا بھی بجا بادلنے ملا بہت بولا ہے۔ پس اس پر یہ مطلب کہ یہی جسم جو دنیا میں موجود تھا پہر دوبارہ زمین سے نکلے ثابت نہیں ہوتا۔

وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِي الْمَوْتُ مَكَانٍ قَرِيبٍ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوُجُهِ أَأَنْتُمْ خَيْرٌ أَمْ نَحْنُ وَالْبَنَاءُ الْعَصِيِّ يَوْمَ تَشْقَى الْأَعْيُنُ عَنْهُمْ سِرَاقَا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا أُنَبِّئُكَ دُورًا ۝۳۸

۱۔ ایک دن ایک دن پکارے گا پکارنے والا پاس کے مقام سے۔ ایک دن نہیں گئے زور کی آواز۔ یہ ہے دن نکلنے کا دینے اپنی اپنی جگہوں سے روحوں کے نکلنے کا موطن کے اجسام کے جو مغافرت بدن کے وقت انکو حاصل ہوئے تھے اور ایک جگہ جمع ہونے کا۔ نہ یہ کہ ان اجسام کا جو دنیا میں موجود تھے دوبارہ پتلا بنکر نکلے گا۔

بیشک ہم زندہ کرتے ہیں اور ہم مار ڈالتے ہیں اور ہماری طرف پھر آنا ہے۔ جلدی کرتے ہوئے اُن بدن کے پھٹ جاؤ گے اُن سے زمین پھر اکٹھا کرنا ہم پر آسان ہے۔

اس عظیم سے یوم تشق الارض یوم قیامت مراد ہے نتیجہ یہ ہے کہ قیامت کے دن سب روحوں اکٹھی ہوں گی۔ اس آیت کو اُن جسموں کے جو دنیا میں تھے دوبارہ اُٹھنے سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے۔

يَقُولُونَ إِنَّا كُنَّا دُودُونَ فِي الْحَاوِرَةِ أَنذَرْنَا كُنَّا عِظَامًا نَّخْرُهُ قَالُوا تِلْكَ إِذْ أَلَكُمُ الْحَاوِرَةُ قَالُوا مَا هِيَ وَاحِدَةٌ قَالُوا هِيَ النَّارُ ۝۳۹

کہتے ہیں کہ کیا ہم لوٹاں جاویں گے اُلٹے قدموں۔ کیا جب ہو گا ہم پر طمان گلی ہوئی کہتے ہیں کہ یہ (دو ٹانا) اسوقت پھر آنا ہے نقصان کا۔ اسکے سوا کچھ نہیں کہہ ایک سخت آواز ہے پھر کیا ایک وہ ایک میدان میں ہو گا جس میں نمین نہ آتی ہو۔

منکرین حشر کے یہ الفاظ "انذ اننا عظاما نخره" اس آیت میں اور مثل اسکی اور آیتوں میں آئے ہیں جیسے "انذ اننا ترابا وعظاما" اور من بھی العظام وهو رميم" اور "انذ اننا عظاما ورفا اننا لمبوق" اسی خیال پر مبنی ہیں کہ وہ انسان کو پھر اس جسم موجودہ کے اور کچھ نہیں جانتے تھے لینے روکے وجود کو قایل نہ تھے اور اسی سبب وہ توبہ کرتے تھے کہ اس جسم کے گل جائے اور معدوم ہو جائے کے بعد وہ پھر کیونکر اُٹھے گا اور اسی استبعاد کے سبب وہ اس قسم کے شبہات کرتے تھے۔ روح کی حقیقت وہ نہیں

سمجھ سکتے تھے بلکہ اُسی ماہیت مثل دیگر اشیاء کی ماہیت انسان کی سمجھ سے خارج تھی اور خدا تعالیٰ طرح طرح سے اُن کے استبعاد کو دور کرتا تھا اور شرکے ہونے پر یقین دلاتا تھا۔ کبھی تمثیل میں اور کبھی اپنے قادر مطلق ہونے میں۔ پس اُن الفاظ سے جو منکرین روح استبعاد رکھتے تھے اور ان کے جواب تمثیلی یا اُسکے مقابلے میں انہماق قدرت کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس جسم کا جوہ دنیا میں رکھتے تھے اور جگہ چلنا اور معدوم ہو جانا کہتے تھے اُسی جسم کو خدا پہلا ہٹا دے گا۔

قَالُوا كَيْنَ امْنًا وَكَيْنَ تَرَا جًا وَعِظًا مَّا  
اَيُّكُمْ مَبْعُوثُونَ۔  
خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ کیا جب ہم مر جائیں گے

اور ہم ہو جائیں گے مٹی اور ہڈیاں کیا ہم اُٹھائے جائیں گے  
وَكَاؤُنَ يَوْمَئِذٍ اَيْنَ امْنًا وَكَيْنَ تَرَا جًا  
اور ہڈیاں کیا ہم اُٹھائے جائیں گے۔ کیا ہمارے باپ دادا  
الْاَوَّلُونَ۔ قُلْ اِنَّا لَا دُلَّةَ لَنَا فِي الْاٰخِرِينَ  
بھی (اُٹھائے) جائیں گے کہیں کہیں اگلے اور پچھلے ضرور  
كُجْمُوعُونَ اِلَىٰ دِيْمَقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ  
اُٹھائے گئے جائیں گے وقت دن معین میں  
(سورۃ واقعہ آیات ۲۶-۵۰)

اس آیت میں سوال تھا کہ کیا ہم اور ہمارے باپ دادا اُٹھائے جائیں گے اس کا جواب یہ ہلا کہ  
بے شک اُٹھائے جائیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہان جہان قرآن مجید میں نبوت کا لفظ آیا  
ہے اس سے جمع کرنا مراد ہے نہ اس جسم کو جو ہم دنیا میں رکھتے ہیں بعد معدوم ہو جانے کے پھر پختلا  
نہا کر اُٹھانا۔

نبوت کا اطلاق لشکرِ پُرین سنون میں آتا ہے جبکہ ان کو ایک جگہ جمع ہونیکا حکم دیا جاتا ہے  
اس آیت میں خود خدا نے نبوت کے معنی کی تشریح کر دی ہے اور اس لئے اُسکے کوئی دوسرا معنی  
نہیں لئے جاسکتے

وَكُرِيَ الْاَرْضَ يَكْمِلُهَا فَذَٰلِكَ لَنُؤْتِي  
عَلَيْهَا الْمَاءَ فَهَتَكُفَّ وَرَبَّتْ وَابْنَتْ  
مِنْ كُلِّ فَوْجٍ كَيْفَ يَدَا لِكَ يَانَ اللّٰهَ  
هُوَ الْحَيُّ وَآلَهُ الْحَيُّ الْمَوْفِيُّ وَآلَهُ عَلٰى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَاَنَّ السَّاعَةَ اَتِيَةٌ  
اور تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک ہو گئی پھر جب ہم ہر سال کے میں  
اُسے پانی تو پہنچاتی ہے اور بڑھتی ہے اور نکلتی ہے ہر قسم  
کی خوش آئند چیزیں یہاں سے ہے کہ اللہ وہی برحق ہے اور  
یہ کہ وہی زندہ کرتا ہے مردوں کو اور یہ کہ وہ ہر شے پر  
قادر ہے اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے



لَا رَيْبَ فِيهِمَا وَاللَّهُ يَتَّبِعُ مَنْ فِي  
الْقُبُورِ (سورة حج آيات ۵ و ۶) -

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَإِذَا هُم مِّنَ  
الْآفَاقِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ  
قَالُوا وَيَلْبَسُنَا مَنْ بَعَثَ نَارِيكَ  
هَذَا أَمَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَمَدَى  
الرَّسُولُونَ - إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً  
إِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ

(رسولہ فیہ آیات ۵۱-۵۳)

اس میں کچھ شک نہیں اور یہ کہ اللہ اُنہیں دیکھا اُن کو قبروں میں نہیں۔

اور ہم نکاحا و گیا صورتیں پس یکایک وہ قبروں میں سے اپنے پروردگار کے پاس دوڑیں گے کہیں گے اے وائے ہم پر کس نے اٹھایا ہم کو ہمارے مرقہ سے یہ وہ ہے جسکا وعدہ کیا تھا خدا نے اور سچ کہا تھا پیغمبروں نے۔ یہ نہیں تھا مگر ایک تند آواز میں یہی وقتا وہ سب ہمارے پاس حاضر ہوئے والے ہیں۔

اگرچہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کا قبروں میں سے اٹھنا ان کو جو بوجہ شک سے سبب  
دعوتین کرنے روکے مگر محض تب زیادہ تر تعین دلائے کہ بالفاظ "من فی القبور" اور من الاجداث  
کے بیان فرمایا ہے یعنی جبکہ تم قبروں میں گڑا ہوا اور گلاٹر خاک میں ملا ہوا سمجھتے ہو وہی قبروں میں  
سے اٹھیں گے۔ مگر حقیقت مقصود اور موضوع کلام کا یہ نہیں ہے کہ وہ کہاں سے اٹھیں گے۔  
کیونکہ بہت سے ایسے ہیں جو قبروں میں نہیں ہیں اگرچہ میں جلا دیئے گئے ہیں جانور کہا گئے ہیں۔ بلکہ مقصود  
مردوں کا لینے جن کو ہم مراہو سمجھتے ہیں اور جنہر مردے کا اطلاق ہوتا ہے قیامت میں انکا موجود ہونا ہے  
لیکن اگر ہم کچھ غور کریں اور سچی سمجھیں کہ جو لوگ قبروں میں دفن ہوئے ہیں وہی اٹھیں گے تو صحیح ان  
آیتوں سے یہ بات کہ انکا یہی جسم ہو گا جو دنیا میں رہتے تھے کسی طرح سے یا نہیں جاتا۔

قرآن مجید میں دو اور عجیب آیتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن نہ کسی معدوم جسم کا دوبارہ پھٹنا بنا کر اُٹھنا یا جاویدگانہ کوئی جدید جسم ان کو ملے گا بلکہ وہی جسم ہوگا جو روح و جسم کے اختلاط سے روح نے حاصل کیا تھا اور بعد مفارقت بدن روح نے معدوم جسم کے مفارقت کی تھی۔ پس جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا کہ نثار آخرت گملا اسی حیات کا ہوگا نہ خلق جدید بالکل ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔

وَقَالُوا إِنَّا كُنَّا عِصْيَانًا مُبِينًا  
لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا  
قُلْ كُونُوا  
حِجَابًا مَوْجِدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ

اور کہتے ہیں کہ جب ہم پڑیاں اور گلے ہوئے ہو جائیں گے  
تو کیا ہم پہر اٹھائے جاویں گے نئے پیدا ہو کر کہہ دے کہ  
تم تپھر ہو جاؤ یا لوایا اس قسم کی پیدا ایش جو

اور کہتے ہیں کہ جب ہم بڑیاں اور گلے ہوتے ہو جائیں گے تو کیا ہم پیر اٹھائے جاویں گے نئے پیدا ہو کر کہہ دے کہ تم پتھر ہو جاؤ یا لو یا اس قسم کی پیدایش جس

تمہارے دل کو بڑی مستحکم لگتی ہو تب بھی تم کہو گے کہ کون ہم کو لوٹا دے گا۔ کہہ دے کہ وہ جسے پیدا کیا ہم کو پہلی دفعہ پھر پکا دیئے اپنے سر دن کو تیر بطرت اور کہنے لگیں گے وہ کب ہو گا۔ کہہ دے کہ شاید ہووے قریب۔

فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَرْثِيَيْنَا  
قُلِ الَّذِينَ قَطَعْنَا أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُقْضَىٰ  
إِلَيْكَ رُءُوسُهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ  
قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ۝ رَسُوْدَةٌ

آیات ۵۲ و ۵۳

اور انہوں نے کہا جب ہم زمین میں گم ہو جاویں گے یعنی دگل گلا کر مٹی ہو کر اس میں مل جا دیئے، تو کیا ہم ایک نئی پیدائش میں آویں گے۔ بلکہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے کے منکر ہیں کہہ دے کہ تم لوگ الموت مار گیا جو تم پر متعین ہے پھر اپنے پروردگار کے پاس پھر جاؤ گے۔

وَقَالُوا كَيْدًا أَخْلَكْنَا فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّا نَبْتَلِي  
خَلْقَ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ  
كَافِرُونَ ۚ قُلْ يَتُوقَاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ  
الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُجْعَلُونَ  
دسورۃ سبۃ آیات ۱۰۹۔

متذکرہ صدر دونوں آیتوں میں باوجودیکہ سوال خلق جدید سے تھا مگر خدا نے اسکو قابل جواب نہیں سمجھا کیونکہ خود سوال ہی باطل تھا کہ خلق جدید خلق سابق کے اعمال کی جزا و سزا کی مستحق نہیں ہو سکتی ایک جگہ تو یہ فرمایا کہ تم کو پہرہی حشر میں لاویگا جسے تم کو اول مرتبہ پیدا کیا تھا اولاً لایا کچھ تفصیل نہیں بتلائی۔ اور دوسری آیت میں فرمایا کہ اُن کی یہ باتیں اس بنا پر ہیں کہ پروردگار سے ملنے کے منکر ہیں اور یہ جواب دیا کہ جب مرو گے تو اپنے پروردگار کے پاس جاؤ گے مگر منکران آیتوں سے بھی اس حکم کا جو دنیا میں ہے، وہ بارہ بتلا بنکر اٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

کہ ہمارے لئے یہ مثال تولدے ہیں اور کہتے ہیں کہ کون زندہ کرے گا۔ کہہ دے کہ انکو زندہ کرے گا وہ جسے تم کو پہلی دفعہ پیدا کیا تھا پہلی دفعہ پھر پکا دیئے اپنے سر دن کو تیر بطرت اور کہنے لگیں گے وہ کب ہو گا۔ کہہ دے کہ شاید ہووے قریب۔

وَأَخْرَجْنَا مَثَلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ خَلْقًا ۖ قَالِ  
مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يُحْيِيهَا  
الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ  
بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝ سورتہ ۷۵ آیات ۷۵۔

کہ کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم ہڈیوں کو اکٹھا کر دیں گے یہ بات نہیں ہے بلکہ ہم اس پر قادر ہیں کہ انھیں کی پوریوں کو بھی درست کریں۔

أَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَا يَخْلُقَنَّهُ عِظَامًا  
بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ يَسْتَوِي بَنَاتُ اسْمَاءَ  
قیامت آیات ۷۵۔

کہہ دے کہ اللہ تم کو پھر پکا دیئے اپنے سر دن کو تیر بطرت اور کہنے لگیں گے وہ کب ہو گا۔ کہہ دے کہ شاید ہووے قریب۔

قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ  
إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ سورتہ حاشیہ آیات ۲۵۔

ان تین آیتوں میں سے پہلی دو آیتیں ایسی ہیں جن پر مستطین نافین نفس ناطقہ استدلال کر سکتی ہیں جیسا کہ شیعہ موافقین مذہب اول بیان کیا گیا ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ جب انھی گلی ہوئی ہڈیوں کے زندہ کرنے کا بیان ہوا ہے اور انگلیوں کے پڑون تک کا بنا دینا بتایا ہے تو اس سو اسی جسم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ پتلا ہنکا اُٹھنا پایا جاتا ہے مگر بچہ خیال دور طرح غلط ہے ایک سئلے کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کسی سوال کے جواب میں صرف اظہارِ قدرت کے اسبات کا ثبوت کہ بھیجی جسم جو دنیا میں ہے دوبارہ پتلا ہنکا اُٹھایا جاوے گا لازم نہیں آتا۔ دوسرے کہ اُسی کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ ہو بکل خلق عظیم یعنی وہ ہر قسم کے پیدا کرنے کو جانتا ہے کہ گلی ہوئی ہڈیوں کی زندگی کیا چیز ہے اور وہ کیونکر ہوتی ہے۔ پھر اُس سے یہ نہ سمجھنا کہ وہ گلی ہوئی ہڈیاں دوبارہ ایسی ہی ہو جائیں گی جیسے کہ اب اس زندگی میں ہیں ایک جسم غلطی ہے۔ ایک آیت کے سننے دوسری آیت عمل ہوتے ہیں سورۃ جاثیہ میں صاف لفظوں میں خدا نے فرما دیا ہے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پھر تم کو مارتا ہے پھر تم کو میت کے دن اکٹھا کرے گا پس یہ آیت نہایت صاف ہے اور اسی آیت کے سیاق سے تمام آیتوں کے معنی مل ہو جاتے ہیں +۔

## عقیدہ مقدم الصراط والمیزان حق

ہمارا اعتقاد ہے کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اسکا طے کرنا ضروری ہے مگر اُس کے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باٹ سے زیادہ تیز ہے اور روزِ محکمے اوپر تنہا ہو جائی نہ قرآن مجید میں مذکور ہیں اور نہ کسی حدیث قابلِ التفوق سے پائے جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث احادیث میں بھی جہاں واقعات قیامت مذکور ہیں صراط کا لفظ آیا ہے پس جن معنی میں یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے انہیں معنوں میں احادیث میں بھی آیا ہے۔ خود خدا نے اپنے بندوں کو بھیج دیا کہ ہائی: اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَالاَضْالِیْنِ اور نیز فرمایا ہے: وَانْتَ لَقَدْ اَنْتَ اِلٰی صِرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ پھر فرمایا ہے: هٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِیْمًا فَاَقْوِ اللَّهَ وَاطِيعًا

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا لَهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ حضرت عیسیٰ کی زبان سے فرمایا: إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا لَهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ اور تمام نبی اوم کو فرمایا ہے: وَأَيْنَ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَمَنْ يُعْتِمِدْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ تِلْكَ آيَاتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ مَنْ يَمُتْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْلًا آمَنَ يَمُتْشِي مَسِيوًا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ تِلْكَ كُلُّ مَرْتَبَةٍ فَتَرْتَبُوا فَتَسْعَى لَكُمْ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ أَسْوَى وَمَنْ أَهْتَدَى لَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَالِكُونَ پر جن لوگوں نے کہ دنیا میں شرک نہیں کیا اور صرف خدا سے وحدہ لا شریک لہ کی عبادت کی ہے وہ قیامت میں بھی صراط مستقیم پر ہوں گے۔ اس حالت کا جبکہ خدا تعالیٰ نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اسکا طے کرنا یا یوں کہو کہ ہر شخص پر اس حالت کا گذرنا لازمی ہے۔ خواہ شامت اعمال سے کُبرا اور مذمت زدہ ہو یا خوش نصیبی سے اور اعمال نیک سے علی الخصوص خدا کی توحید اور اسی کی عبادت میں پکا ہونے سے مرہند اور خوش حال ہو۔ اسی کی طرف جاننے اشاہ کیا ہے جو ان فرمایا ہے: آمَنَ يَمُتْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْلًا آمَنَ يَمُتْشِي مَسِيوًا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ یعنی کیا وہ شخص جو کُبرا ہو کر مُتَبَجَّح سے چلتا ہے زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص جو سید ہوا ہو کر سیدہ رستہ پر چلتا ہے۔ صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری مجسم شے مراد نہیں ہے بلکہ اس طریقہ کو جو اُس نے اختیار کیا ہے یا اسکی حالت کو صراط سے تعبیر کیا ہے۔

حدیثین جو اس خاص مضمون پر مبنی صحیح حدیثین نہیں ہیں اُن میں اختلاف ہے کوئی حسن کوئی حسن غریب، مشکوٰۃ میں جو حدیث ابوداؤد سے حضرت عائشہ کی نقل ہے اس میں الفاظ عند المیزان عند الکتاب۔ عند الصراط بجائے علی الصراط کے آئے ہیں اُسکے بعد یہ الفاظ ہیں کہ: اِذَا وَضَعَ فِيهِ خَطْمِي جَعَلْتُهُ اَوْزَانًا مِثْلَ خَطْمِي اور نہیں معلوم ہوتا کہ یہ الفاظ راوی کے ہیں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہذا یہ دونوں حدیثیں آپس میں مختلف ہیں۔ ابوداؤد کا یہ مدعا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان مقاموں میں ملین گئے اور ملنے والے کو پہچانیں گے اور حضرت عائشہ کی حدیث میں صاف ہے کہ ان مقاموں میں لایہ کر احداً احداً۔

غرض کہ صراط آخرت اس حالت کی تعبیر ہے جو آخرت میں گذرے گی۔ جو لوگ اس دنیا میں صراط مستقیم پر چلنے والے ہیں صراط آخرت کو بھی کالبرق فاطف طے کر جاوین گی جو اس دنیا میں

## میزان

صراط مستقیم سے ڈل گانے والے ہیں وہ صراط آخرت پر بھی ڈل گئے اور جہنم میں گر پڑیں گے۔  
 میزان کو جس سے اعمال کا اندازہ ہو سکے اعمال کے وزن لینے اندازہ ہونے پر  
 ہمارا یقین ہے کہ اقال اللہ تعالیٰ: "وَالْوِزْنُ يُوْزَنُ بِالْحَقِّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُ  
 فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ يَوْمَ هُمْ كَاكِلُونَ  
 بِأَيِّ ثَمَرٍ يَطْمَلُونَ" وَلَنُصَبِّحُنَّ مَوَازِينَ الْقِسْطِ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ  
 مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ" فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِحُونَ" وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ  
 فِيهَا هُمْ يُنْفَخُونَ عَنِهَا رِجَمَ وَغُلًّا وَتُحْبَطُ أَعْمَالُهُمْ فَلَا يُقِيمُ لِمِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 وَرُفَاً

قرآن مجید میں اور جگہ میزان کا لفظ آیا ہے اور اُس سے اہم معروف وزن کئی بقا لان و صراط  
 مراونہیں ہے سورہ شورے میں فرمایا ہے: "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ  
 وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ كَافِرِينَ" اور سورہ حدید میں فرمایا ہے: "وَلَقَدْ أَوْسَلْنَا دَاوُدَ بِالْحَقِّ  
 وَأَنْزَلْنَا مَعَهُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ"

پس کوئی شخص یقین نہیں کرتا کہ سوائے کتاب الہد کے کوئی ترازو لینے اہم معروف وزن کشتی  
 خدا کے ہاں سے اتری تھی پس قیامت میں خدا تعالیٰ اپنے علم کامل ازلی وابدی کے اور عالم کلیات و جزئیات  
 کے ہونے سے اپنی اس صفت عدل سے جو اُس میں ازلی وابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار  
 اُن پر ظاہر کر دے گا۔ پس اسی صفت عدل کو میزان و وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدا تعالیٰ نے  
 نہایت صاف طور پر سورہ انبیاء میں فرمایا ہے: "وَنُصَبِّحُ مَوَازِينَ الْقِسْطِ" یعنی ہم رکھیں گے ترازو  
 عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کیا يقال الموازن ہو العدل۔ قاموس میں میزان کے  
 معنی ہیں: المیزان معروف والعدل والمقدار ووزن عادل۔

ہم اُن حدیثوں کو بھی نہیں مانتے جن میں میزان کے پلٹوں اور ڈنڈوں کے ہونیکا اور اعمال کے چھٹو نحا اُن  
 پلٹوں میں رکھ کر تولے جانیکا ذکر ہے۔ ان روایات میں جو الفاظ ایسے وارد ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے الفاظ نہیں ہیں کیونکہ احادیث روایات بالمعنی میں نہ بالفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم وادیوں نے لفظ میزان کی تفسیر اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے۔ بجز یہ وہ الفاظ انھیں کے نہیں ہیں۔

## کلمہ

وَأَصْحَابُ مُحَمَّدٍ الرَّسُولِ لِلَّهِ فَضْلٌ لِّدَاسِ بَعْلِ الْإِيمَانِ

اور صحابہ محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے تمام انسانوں کے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ ہیں۔

مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ لِلَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ  
أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ  
رُكْعًا سَجِدًا لِّبَنِي عُتَقَارِهِمْ مِنَ اللَّهِ  
رَضُوا إِنَّ سَيَاظَهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ  
أَمْرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُ عَمَلٍ فِي التَّوَكُّلِ  
وَمَثَلُ هُمٍ فِي الْإِيجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ  
شَطَاوَهُ نَارًا وَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى  
سَوْقٍ يُجِبُ الزُّرْعَ لِيَتَّخِذَ الْكُفَّارُ  
وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

لَكُمْ خَيْرٌ أَمَّا أَخْرَجَتْ لِلنَّاسِ تَأْوِيلُ  
بِالْمَعْرُوفِ وَنَسَحُونَ عَنِ الْكُفْرِ وَتُؤْمِنُونَ  
بِاللَّهِ

صحابہ محمد رسول اللہ کے تمام انسانوں سے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ اور افضل ہیں۔ انہوں نے  
بمعیت جناب سالتم اب اور انکی وفات کے بعد زیادت خود اسلام کی بڑی بڑی خدمتیں کیں اور انکی کمال  
تقریب قرآن مجید اور صحیح احادیث میں جو ہے۔ نہ وہ منافق تھے نہ کافر بلکہ سچے اور کامل الایمان مسلمان  
تھے انکا خاتمہ بھی اسلام پر ہوا انکے مارج کو کوئی شخص نہیں پہنچ سکتا۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم  
کے صحبت کو پورا اور جان و مال سے انکی مدد کرنا ابکی کو نصیب ہو سکتا ہے رسول اللہ کا بڑی العیون  
حالت اسلام میں مشاہدہ کرنا ایسی بڑی فضیلت ہے کہ اگر کسی شخص کو اب ان سے پہلے نصیب نہیں





جو ایمان لاچکے ہوں اور انکے اعمال بھی اچھے ہوں۔ پس خلفاء مذکورین بلاشبہ ایمان والے تھے اور انکے اعمال بھی اچھے تھے ورنہ یہ وہ وعدہ کیوں لے دیا ہوتا۔ نیز یہ امر بھی اسی آیت شریفہ سے ثابت ہے کہ جس دین پر وہ تھے خدا نے اُسکے مضبوط و مستحکم کرنے کا بھی وعدہ فرمایا تھا اور وہ دین خود خدا نے ان کے لئے پسند فرمایا تھا۔ پس خلفاء رضی اللہ عنہم کا دین پسندیدہ خدا تھا اور ظاہر ہے کہ ان کے عہد مبارک میں خوف کو امن سے بدلنے کا اور استحکام دین کا جو وعدہ تھا کیسا عمدہ طور پر وفا ہوا۔ کس طرح دین خدا نے اُنکے عہد مبارک میں ترقی کی۔ کس طرح سے مشرق سے مغرب تک دین اسلام کا تسلط ہو گیا اب اس آیت شریفہ کے بعد مسلمانوں میں خلافت کی نسبت کوئی تنازعہ ہونا نہ چاہئے تھا بلکہ جس ترتیب پر جن سے اس وعدہ کا ایفا ہوا مسلمانوں کو بطریق خاطر قبول کر لینا چاہئے تھا کہ خلافت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جیسا پسند کیا تھا اُسکے مطابق ظہور پذیر ہوا۔ اس وقت کے مسلمانوں نے تو ایسا ہی کیا اور کوئی تنازعہ اس مسئلہ پر پیدا نہ ہوا اگر افسوس ہے کہ اُسکے بعد بھی مسئلہ تک اسلام کے دو بڑے فرقوں میں سخت مخالفت کا باعث ہے۔ اور حقیقت کہ اس مسئلہ کے اختلاف سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے اور کسی دشمن دین کا تہمت سے اسلام کو اس قدر نقصان برداشت کرنا نہیں بڑا جس قدر اس مسئلہ کے اختلاف نے تہذیب اور شائستگی اور علوم و فنون کے ذخیرے کو ضرر پہونچایا ہے اور کسی مسئلہ نے نہیں۔ بغداد کی ویرانی۔ اور خلفائے عباسیہ کا استیصال۔ علماء اور علوم کے ذخیرے کی بربادی جو اسکے ماتم سے ہوئی ہے اور کسی سے نہیں ہوئی اور اب بھی اُس سے باز نہیں آتے۔ کیا کسی شخص کے ماتم میں ہے کہ اب تیرہ سو سال کے بعد خلافت کو کوئی شخص اپنے مزموعہ قدر کو دیکھتا اور جو کچھ کہ واقف ہو چکا یا الب اسکا اعادہ ممکن ہے یا ابھی کہنے سے کہ خلافت بلافضل فلان حضرت کا حق تھا واقعات میں جس طرح کہ وقوع میں آچکے ہیں کوئی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ یا اسلام کو اُس سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ پس میرے خیال میں اب وہ وقت آگیا ہے کہ ایسے مباحثات قطعاً ترک کر دیئے جاویں اور ان پر مطلق بحث نہ ہو جو ہونا تھا ہو چکا اب ہمارے مباحثات کا کچھ فائدہ نہیں ہے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہی اتفاق اور اتحاد جو رسول اللہ نے پیدا کیا تھا اور جو کوہا گیا ہے اُسکو پیکر کر

صحابہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کو ایک

بخت فضیلت صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرے فضیلت نبی کا تصفیہ بلاشبہ نہایت مشکل کام ہے کیونکہ کسی میں کوئی فضیلت تھی اور کسی میں کوئی نہیں ایک کو دوسرے افضل تب کہا جاتا ہے کہ ایک ہی صفت میں دونوں کا مقابلہ کیا جاوے

ورنہ ترجیح بلامرج لازم آتی ہے۔

خلفاء دین جس ترتیب پر خلافت واقع ہوئی چونکہ حسب وعدہ الہی تھی اسلئے یہ کہنا کہ انکی  
افندیست ہی بتدریب خلافت تھی لینے حضرت ابوبکر الصدیق سب میں افضل تھے انکے بعد حضرت  
عمر فاروق انکے بعد حضرت عثمان ذی النورین اور انکے پیچھے حضرت علی المرتضیٰ اور پھر حضرت  
امام حسن رضی اللہ عنہم اجمعین مصنون عن الخطاب ہے۔

قرآن مجید میں فضیلت یقین کر نیکی نسبت ایک قاعدہ بطور کلیہ کے اس آیت میں بیان ہوا ہے  
کہ "إِنَّ الْكُومَ كَوْمٌ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ" یعنی اللہ کے نزدیک تم سب میں سے وہ بڑا بزرگ ہے جو تم سب  
میں سے بڑا پرہیزگار ہے۔ پس بموجب اس قاعدہ کلیہ کے صحابہ رسول میں سے جو سب سے زیادہ پرہیزگار تھا  
وہ اللہ کے نزدیک سب میں سے افضل تھا۔

سورۃ النمل میں اللہ جل شانہ فرماتا ہے "وَسَيَجْزِيكَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَ تَتَّبِعُهُ أَتَقَاكُمْ" ترجمہ  
اور قریب سے کہ تم نجات دیجئے اس بڑے پرہیزگار کو جو دیتا ہے اپنے مال کو تاکہ پاک ہو و ادھر میں ہے  
کسی کے پاس کوئی نعمت کہ بدلا دیا جاوے لیکن وہ دیتا ہے مال کو اپنے بزرگ پر و روگا رکی رضامندی چاہی  
کو اور قریب سے کہ وہ رضی ہو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ ایک اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کس بیاری طرز سے ذکر کرتا ہے  
اور اسکو لفظ اتقی سے جسکے معنی ہیں سب سے بڑا پرہیزگار یا دفرماتا ہے گویا یہ خطاب اتقی کا اپنی جانب سے اسکو  
عطا فرماتا ہے۔ اسکے مال خچ کرنے کی راہ خدا میں صرف خدا کی مرضی کے واسطے صرف تصدیق ہی نہیں  
فرماتا بلکہ بطور تاکیک اور ثبوت کے اسکی نیت کی پاکیزگی اسطرح بیان فرماتا ہے کہ کسی کے پاس کوئی نعمت  
ہی نہیں جس سے اسکا بدلا دیا جاوے لینے اسنے بدلا لینے کو لئے اپنا مال خرچ نہیں کیا بلکہ کسی کے  
پاس کچھ چیز اسکے بدلا دینے کی ہے ہی نہیں پھر وہ کیوں کسی ایسی غرض کے واسطے اپنا مال خرچ  
کرتا بلکہ وہ تو صرف اپنے پروردگار بزرگ کے رضامندی چاہنے کو اپنا مال خرچ کرتا ہے اور اسکا صلہ  
بھی اسکو دیا جاوے گا کہ وہ رضی ہوگا۔

پس جس اصحاب رسول کو اللہ بطور سے اتقی کا خطاب کرتا ہے بلا شک شبہ صحابہ  
سے افضل ہے ایسا امر کہ یقین کرنے میں کہ وہ کون اصحاب تھا جسکے حق میں یہ آیت نازل ہوئی کہ  
زیادہ تکلیف برداشت کرنی میں ملتی کیونکہ تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت

حضرت صدیق اکبر کے حق میں نازل ہوئی ہے علاوہ برآن کتب تاریخ کے دیکھنے سے یہ بات پابین ثبوت کو پہونچ گئی ہے کہ حضرت ابو بکر الصدیق نے سب صحابہ سے زیادہ اپنا مال راہ خدا میں اور معاونت رسول میں صرف کیا۔ کہیں کافرون سے سلمان غلام مول لیکر آزاد کئے۔ کہیں سامان لشکر چاہا تو کھانا میں بے دریغ روپیہ صرف کیا کہیں مسلمان کے فوائد کو ملحوظ رکھ کر اپنا مال حوالہ رسالت اب کیا کہیں کی طرح کہیں کی طرح اپنا مال راہ خدا میں صرف کیا۔

یہ فضیلت جس کا ذکر ہے مکتبہ ثواب اور پرہیزگاری کے سبب ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ "خیر الناس بعد الانبیاء ابو بکر ثم عمر ثم دجل الخ" اور یہ حدیث بطریق متعددہ صحت کو پہونچی ہے پس اس کے بعد شیعین کی فضیلت میں کچھ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ جب خود حضرت علی اس کو تسلیم کر چکے اور خود اس کا اقرار ہے تو اب بعد صحت اس قول کے کسی کو حق نہیں ہے کہ چون و چرا کرے۔

## ازواج مطہرات

ازواج مطہرات کی نسبت آئینہ تطہیر کا قرآن مجید میں موجود ہونا اسباب کی کافی دلیل ہے کہ ان کا احترام المجل شانہ کے نزدیک نہایت اعلیٰ درجے کا تھا۔ اس آیت میں حضرت کی آل اور اولاد بھی شامل ہے کیونکہ لفظ اہل بیت میں جسے معنی میں گہوالے سب شامل ہیں گو کہ اس آیت کے ماقبل والہی آیتوں میں صرف ازواج رسول کہیم مخاطب ہیں۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا رتبہ علاوہ اس امر کے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا گوشت میں اٹھے اس شریفانہ چال چلن سے جو ان سے بسبب ہجر نے بیعت یدید کے صاف ہوا تھا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس درجے کے بزرگ تھے۔ اور کس پایہ کے غیور اور صاحب شجاعت تھے اپنے بچوں اور عزیز رشتہ داروں کو اپنے سامنے شہید ہوتے ہوئے دیکھا اور پھر بھی اس فاسق کی بیعت کرنے کا اقرار نہ کیا۔ خود بے کس نے بے یار و مددگار بہو کہہ پیا سے شہید ہو گئے مگر یہ عار گوارا نہ کی کہ بزرگ کی جو فسق و فجور میں مبتلا تھا اور جس میں صلاحیت امیر المؤمنین ہونے کی نہ تھی بیعت قبول کرتے۔ باوجود اس غیرت مندی کے جو حضرت موصوف کو اپنے عیال و ازواج پر تھی اس کا کچھ خیال نہ کیا کہ ان کے شہید ہونے کے بعد ان کا کیا حال ہوگا غیرت و بیعت کو سب پر مقدم کر کے اپنی جان بڑی اور ایک فاسق کی بیعت کو قبول نہ کیا۔ پس کیا ایسا شخص کچھ کم تعظیم کا مستحق ہے۔ بلاشبہ

اسکی تعظیم بھی اسی درجے کی ہونی چاہیے جو غولٹنے اپنے کیر پٹے سے حاصل کی ہے۔

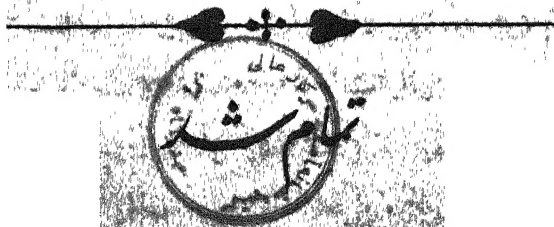
حضرت امام حسین علیہ السلام نے آزادی فطری کا عمدہ نمونہ اسلام میں قائم کیا ہے اور اس رتبے اور پایہ کا شایہ اور کوئی شخص دنیا میں گزارا ہے اللہ تعالیٰ کی اس پر رحمت اور سلام ہو۔

غرض جتنے اصحاب رسول اللہ کے تھے وہ ہماری نہایت تعظیم کے مستحق ہیں وہ ہمارے رسول کے جانشین اور فرمان بردار خدام تھے اور اسلام میں انکی خدمات اس کثرت سے ہیں کہ خود اسلام ان کا شکر گزار ہے اور ہم انکے زیر بار احسان ہیں اگر وہ نہ ہوتے اور ایسے کار نمایاں ان سے ظہور میں نہ آتے تو خدا جانے ہم کو کلمہ توحید نصیب ہوتا یا نہیں اور ہم دیر دن اور مندرون میں رام رام کرتے اور ربوں کے بچپن گایا کرتے۔

جو مشاہدات کہ ان میں ہوئے ان سے ہم کف لسان کرتے ہیں اور خدا پر چھوڑتے ہیں اور ہی عالم انبیا والہ الشہادۃ ہے انکی نیتوں کے مطابق وہ خود فیصلہ کرے گا۔ ہم کون ہیں کہ تیرہ سو سال کے بعد انکا فیصلہ کریں۔

بلاشبہ حضرت معاویہ نے جو جنگ حضرت علی کے ساتھ کیا اس میں وہ برسر خطا تھے اور بیکے بڑی بہانی غلطی اور بدعت جو اسلام میں اعلان سے ہوئی انکا بڑی کی ولیعہدی پر مسلمانوں سے بیعت لینا تھا جسے اسلام کی جمہوری سلطنت کو شخصی سلطنت تبدیل کر کے یہ صورت پر خدائی اللہ اس پر رحم کرے اس سے زیادہ ہم انکے حق میں بھی کیا کہہ سکتے ہیں۔

خاتمہ کتاب پر میں یہ بھی گلہ دینا چاہتا ہوں کہ عقاید حق کی جس طرح پرینے اس رسالے میں تشریح کی ہے ایسی نہیں ہو کہ موجودہ مذہب اسلام کو اس سے کچھ صدمہ پہونچے یا انکے متانی ہو۔ نہایت مافی الباب یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں قرآن مجید کی آیتوں کی تاویل بھی ہے لیکن کیا ایسی تاویل کرنے والے سابق میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء اسلام میں نہیں گذرے۔ فقط۔



ہیں۔ وہ ہر وقت اس کو پیش نظر رکھا کریں۔ قیمت فی جلد۔ . . . . ۱۰

**چھوت چھات** اس رسالے میں وہ تجویزیں اور تدبیریں لکھی گئی ہیں جن پر چلنے سے مسلمان ذلت و افلاس کے گرداب سے نکل کر تھوڑے عرصہ میں دولت و عزت کی زندگی بسر کرنے کے قابل بن سکتے ہیں۔ اسلامی تجارت کو فروغ دینے

کی واسطے کامل رہبر کا کام دیگا۔ قیمت . . . . . ۲

**حدوث مادہ** سائنس موجودہ کے اصولوں سے ثابت کیا گیا ہے۔ گرامہ تیک نہیں۔ بلکہ حادث ہے۔ ساتھ ساتھ آریٹوں اور دہریوں کے عقاید ناسدہ کی بھی خوب

دھجیاں لڑائی گئی ہیں۔ قیمت . . . . . ۲

**خداوند کی مال بچاؤ** اقبات المؤمنین موجودہ مذہب عیسوی کی تردید ہے اس کو ایک گرجاؤٹ نے ناماجیل مزہب کی تفسیروں سے ترتیب یافتہ قیمت ۱۰

**خداوند کا باپ** نسب نامہ یسوع ناصری کے بعض مخرب افلاق اور حیا سوز واقعات خداوند کے باپ کے طریق پر دکھلائے گئے ہیں۔ قابل دید رسالہ ہے۔ ۱۰

**حقیقت وید** ویدوں کے منتروں سے وید کی قلعی کھلی گئی ہے۔ صرف ایک نہ کے مطالعہ سے ویدوں کی خرابیاں دل نشین ہو جاتی ہیں۔ قیمت . . . . . ۲

**قرآن کی حقیقت**۔۔ آریٹوں نے قرآن کریم کے مضامین پر بعض زبردست اعتراضات کیے تھے اس مختصر رسالے میں ان اعتراضوں کا جواب نہایت دلچسپ پیرائے میں دیا گیا ہے۔ قیمت . . . . . ۱۰

**حقیقت اسلام** اس میں یہ امر ثابت کیا گیا ہے کہ اسلام انسان کا فطرتی مذہب ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے منشاء و یقین رکھنے والے کسی مجرور یا خرق عادت کی مشورہ اور ہدایت کے واسطے فلسفہ اور خیر کشیر۔ اس رسالے میں محض عقلی دلائل سے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو منکروں

پر نفروں سے ثابت کیا گیا ہے۔ قابل دید رسالہ ہے۔ . . . . قیمت ۲

**عقلم** غوث صہبانی۔ قطب ربانی۔ شیخ عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ

اس کی مکمل سوانح عمری اور تصوف کے حقائق اور طریقت کے معارف

سب سے بجا عالمہ گہرین۔ قیمت . . . . . ۱۰

**ہدایت الانسان**۔ علم تصوف کی عجیب و غریب تصنیف ہے۔ حسب فہم

داعِ دل یہاں شادی کے شیریں خازن اور خاندانِ نبوی کے تعلق کا تہ جو خیرِ مانیات و رضا شیکھ جو پیشانی کے پرانے کمال ہے عاشقِ مریحِ نوران و دولتِ دلبر

اردو و فارسی نظمیں بھی درج کر گئی ہیں۔ قیمت .. .. ۱۲۰  
**محاورات العرب** اگر آپ عربی سے اردو اور اردو سے عربی میں ترجمہ کرنے کا  
 طریقہ سیکھنا چاہتے ہیں تو اس کا حشر در مطالعہ کیا کریں قیمت ۴۰  
**صدائے اسلام** اس مختصر رسالے میں ہندوستان کے قومی لائحہ عمل کی چیدہ اور  
 دلکش نقود کو جمع کر دیا گیا ہے۔ امید ہے کہ قلمِ اسلام کے سچے  
 ہمدرد و مسلمانوں کو موجودہ غفلت و سستی سے بیدار دیکھنا چاہتے ہیں۔ اسکو نہ صرف خود  
 شگاکر ملاحظہ فرمائیے بلکہ اپنے عزیز و ملوں میں بھی اشاعت و تکرار داخل حسانت ہونے کی قیمت  
 تمام درخواستیں اس چشمہ برائی چائین۔

مینجر کیتھانہ اسلامیہ امرتسر (پنجاب)

۵۱  
 سنی اصلاح کرنے والا ہمارا رسالہ  
**الرشید**  
 اسلام آباد

مسلمانوں میں حقیقی اسلام کی اشاعت کرنا۔ مذہبی اخباروں اور دینی رسالوں  
 کی اصلاح کرنا اسلام کے متفرق فرقوں میں اتحاد کا بیج بونا الرشید کا مقدم  
 غرض ہوگا۔ علاوہ اذین اس میں تمدنی اور اخلاقی مضامین اسلامی دنیا کے  
 چیدہ واقعات اور مخالفین اسلام کے اعتراضوں کے جواب بھی درج ہو کر گئے۔

نمونہ ایک آنے کے نمٹ آنے پر ارسال ہوگا۔ چند سالانہ عرصہ  
 ۱۲۰

مینجر الرشید امرتسر